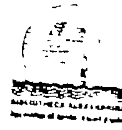
عالم الفكر

المجلد الثامن - العدد الاول - ابريل - مايو - يونيو ١٩٧٧

دراسات في التراث



عالم الفكر

رئيس التحرير: أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام فى الكويت * ابريل - مايو - يونيو ١٩٧٧
المراسلات باسم : الوكيل المساعد للشئون الفنية - وزارة الاعلام - الكويت : ص.ب ١٩٣

المحتويات

التراث

★★★

آفاق المعرفة

★★★

أدباء وفنانون

★★★

عرض الكتب

التـــراث

تمهــــيد

للعالم المؤرخ الفيلسوف جورج سارتون ،الذى يعتبر من اكبر المتخصصين فى تاريخ العلوم، وبخاصة تاريخ العلوم عند العرب ، رأى يستحق التسجيل والوقوف امامه ، حيث يذهب الى أن المسلمين الذين يعتبرهم عباقرة الشرق فى القرون الوسطى ، مأثرة عظمى على الانسانية تتمثل فى انهم تولوا كتابة اعظم المؤلفات والدراسات قيمة واكثرها أصالة وعمقا ، مستخدمين فى ذلك لغتهم العربية التى كانت بلا مــراء لغة العلم للجنس البشرى فى الفترة من منتصف القرن الثامن حتى نهاية القرن الحادى عشر ، لدرجة انه كان يتحتم على الشـــخص الذى يريد الالمام بثقافة عصره وبأحدث ما يجرى فيه من علوم ان يتعلم اللغة العربية . وهذا الرأى يحمل بغير شك كثيرا من المعنى والمغزى ، لأن المؤلفات العربية التى تركها علماء المسلمين وغيرهم من المفكرين والفلاســفة والعلماء والكتاب الذين عاشوا فى ظل الحضارة الاسلامية فى القرون الوسطى كانت سجلا وافيا

عميقا للفكر الانساني في ذلك الحين الذي توارت فيه أوروبا . ومن الصعب أن نتصور ماذا كان يمكن أن يكون عليه الوضع لو لم يقم العرب والمسلمون خلال هذه الفترة بحمل رسالة العلم والثقافة وتطوير المعرفة الانسانية وحفظ التراث الانساني وحمله الى الأجيال التالية .

والواقع أن هذا الرأي يجد كثيرا من التعضيد من عدد من العلماء والمفكرين الغربيين الذين توفروا على دراسة التراث الاسلامي وتأدت بهم دراساتهم الى ضرورة الاعتراف بالدَّيْن للعرب والمسلمين الذين حملوا مصباح المعرفة لكى ينتقل بعد ذلك الى أوروبا عن طريق اسبانيا العربية بوجه خاص . ولا تزال بقايا كثيرة من الحضارة العربية الراقية موجودة حتى الآن في كثير من المدن الاسبانية في الاندلس وبالذات في قرطبة واشبيلية وغرناطة وطليطلة (على ما يكشف لنا مقال الدكتور السيد عبد العزيز سالم واللوحات الكثيرة المرفقة به) . ولقد لفت انظار هؤلاء العلماء الغربيين اهتمام الخلفاء والحكام والمفكرين بنشر المعرفة واقتناء المكتبات الغنية بالكتب والانفاق على ذلك عن سعة . فالصاحب بن عباد مثلا ـ على ما يقول ول ديورانت Durant في كتابه الشهير « قصة الحضارة » الذي نقله الى العربية الاستاذ محمد بدران ـ كان يملك في القرن العاشر الميلادي مجموعة من الكتب كانت تقدر بما تحتويه كل مكتبات اوروبا مجتمعة ، وان الاسلام بلغ في ذلك الوقت أوج حياته الثقافية بحيث كنا نجد في الف مسجد منتشرة من قرطبة الى سمرقند علماء لا يحصيهم العد . كما ان عالما مستشرقا مثل نيكلسون يقول ان الفتوحات الاسلامية صحبها « نشاط فكرى لا عهد للشرق بمثله من قبل ، فقد لاح بأن الناس في العالم كله ، ابتداء من الخليفة الى اقل المواطنين ، قد أصبحوا طلابا للعلم ـ او على الأقل من مناصريه . وكان الناس يسافرون طلبا للعلم عبر قارات ثلاث ، ثم يعودون الى بلادهم وكأنهم نحل تشبع بالعسل ، ليفضوا بما جمعوا من محصول علمي ثمين الى حشود من التلاميذ المتشوقين للعلم ، وليؤلفوا بهمة عظيمة تلك الأعمال التى اتصفت بالدقة وسعة الافق ، والتى استخدمها العلم الحديث ـ بكل ما تحمل هذه العبارة من معان ـ مقوماته بصورة اكثر فاعلية مما نفترض » (انظر : جلال مظهر ، حضارة الاسلام ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، صفحة ٤) .

وليس من شك في أن الفتوحات الاسلامية وامتداد نفوذ العرب والمسلمين السياسي والعسكرى الى شمال افريقيا مثلا ـ كما يبين مقال الدكتور احمد مختار العبادى ـ والى مناطق شاسعة في أوروبا والهند فضلا عن الشرق الاوسط قد تبعه اقامة حضارة راسخة لها مقوماتها المتميزة التى تظهر في الدين والفلسفة والعلوم والادب والفنون على اختلافها . ومع ذلك فهناك من المؤرخين والمستشرقين من يحاول التهوين من شأن الدور القيادى الذى اضطلع به العرب في حمل التراث الانساني وحفظه وتطويره والاضافة اليه فيما الفوه من كتب . وبعض هؤلاء العلماء يحتل مكانة علمية مرموقة حتى في نظر المثقفين العرب ، كما هو الحال مثلا بالنسبة الى برنارد لويس Bernard Lewis الذى يشكك ـ هو وغيره ـ في قيمة الاسهام

العربى فى التراث ، ويرى أن ما تركه العرب ليس فى آخر الأمر الا ترديدا للفكر اليونانى القديم بعد مسخه وتشويهه أثناء محاولة الافصاح عنه باللغة العربية التى لم توجد أصلا للتعبير عن العلم والثقافة الرفيعة . كما ان بعض هؤلاء المؤرخين والمستشرقين يرون أن الذين قاموا بالاسهام العقلى الى التراث بالفعل هم كتاب ومفكرون من الفرس أو اليونانيين أو الفينيقيين ممن دخلوا الى دين الاسلام ، وان العرب – بالمعنى الدقيق للكلمة – لم يضيفوا شيئا ذا بال ، وانما يسمى لذلك بالتراث العربى هو فى الحقيقة تراث يونانى أو فارسى أو هندى أو اسبانى أو يهودى ولكنه مكتوب بلغة عربية . بل ان البعض ذهب الى تبنى القضية التى قال بها ابن خلدون فى كتابه (المقدمة) من أن العرب لم تكن ولن تكون لهم حضارة، وانهم لم يدخلوا وطنا الا ودب اليه الخراب ، واغفلوا أن ابن خلدون كان يقصد هنا (الاعراب) او البدو الرحل وليس العرب من حيث هم شعب وحضارة، وعمموا هذه القضية بذلك على العرب والاسلام وحضارتهما .

ولقد نشأ هذا الموقف المعادى للعرب والاسلام اما من عدم التعمق الكافى فى دراسة الحضارة العربية والتراث الاسلامى بعامة ، اونتيجة لتعصب هؤلاء الكتاب للحضارة والفكر اليونانيين اللذين تستمد الحضارة الاوروبية الحديثة منهما مقوماتها وأصولها وتعتبر بمثابة امتداد لهما ، واما – كما يرى بعض الكتاب الاوروبيين انفسهم – نتيجة للرغبة فى التخلص من العقد القديمة التى كانت اوروبا تشعر بها ازاء تفوق العرب والمسلمين عليهم خلال فترة من احلك فترات التاريخ الانسانى . وقد تمثل هذا الموقف المعادى فى محاولات التشكيك العديدة فى قدرة العرب والمسلمين على الخلق والابداع وواكبت هذه المحاولات حركة الاستعمار الاوروبى وخضوع معظم العالم العربى والاسلامى لنفوذ الغرب بشكل أو بآخر . ولقد عمل المستعمرون دائما على تقويض مقومات الحضارة العربية والاسلامية ، وعلى نشر فكرة أن تخلف الاسلام والمسلمين يرجع الى عدم اخذهم بحضارة الغرب ومدنيته ، وان التراث القديم عبء يجب التخلص او على الاقل التخفف منه حتى يمكن اللحاق بركب المدنية الغربية الحديثة ، وأن الحضارة الاسلامية مهما يقل فى شأنها لم تكن اكثر من جسر أو معبر عبرت عليه الحضارة اليونانية من عصور سابقة الى عصر النهضة ثم العصر الحديث، وان هذه الحضارة الاسلامية قد ادت بذلك دورها أو مهمتها ، وانه ليس ثمة ما يدعو الى الاهتمام أو الانشغال بها على اعتبار انها كانت مجرد ظل لتلك الحضارة اليونانية .

والظاهر أن هذا التشكيك وجد له صدى فى نفوس عدد من المثقفين والكتاب العرب والمسلمين الذين تقبلوا الآراء الوافدة من الغرب ، بل وتبنوا الدفاع عنها والترويج لها . وقد بلغ التطرف والمغالاة ببعض هؤلاء المثقفين الى حد الدعوة الى نبذ شكل الكتابة العربية التى كانوا يرونها قاصرة ومعقدة ، واتباع حروف الكتابة اللاتينية على ما فعلت تركيا بعد ثورة كمال اتاتورك . وليس ببعيد قيام أحد اعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٤٤ ، بدعوة المجمع

الى النظر فى هذه المسألة ، وقد وجدت دعوتهمعارضة عنيفة من الاعضاء ومن كثير من المثقفين على صفحات المجلات الثقافية . ومما له دلالتهفى هذا الصدد ان هذه الدعــوة وجدت ترحيبا وتشجيعا من المستشرق البريطاني سير هاميلتونجب (وهو سكندرى المولد وقام بالتدريس فى جامعة اكسفورد ثم جامعة هارفارد) الذى كانعضوا حينذاك بالمجمع .

والواقع ان الكثيرين من عامة المثقفين الآنلا يكادون يعرفون شيئا كثيرا عن عمقهذا التراث وتنوعه أو اهمية دراسته . ومن هنا فان مقالالاستاذ الدكتور طه الحاجرى له اهمية خاصة نظرا لما يلقيه من أضواء عن ضرورة دراسة التراثوطرق دراسته .والظاهر على اية حال أن موجة الانصراف عن القديم وازدراء كل ما يمت الــىالماضى بصلة قد اخذت اخيرا فى الانحسار . وان هناك حركة احيائية تحاول البحث والكشف عنالعناصر الطيبة العميقة فى التفكير القديم لاحيائها من جديد ، ليس بقصد الفخر والمباهاة بما حققهالاسلاف فى الماضى بقدر ما هو بقصـــد تفهم هذا الماضى والتعرف على العوامل التى ساعدت علىاحراز التقدم ، والنقطة التى توقف ذلك التقدم عندها وأسبـــــــباب ذلك ، والى أى حد يمكنالاستفادة من هذا التراث القديم فى خلق نهضة حضارية وفكرية جديدة وأصيلة تكون استمرارالماضى وتطويرا له وامتدادا للاصول التى وصفها هؤلاء المفكــرون والكتاب القدامى ، مثلما تعتبرالحضارة الاوروبية الحديثة اســـتمرارا للفكر اليونانى القديم واضافة اليه نتيجة لتقدم المعرفةالانسانية وتعقدها وتشعبها .

وعلى الرغم من أن معظم الذين يكتبون فىالتراث الاسلامى وما تركه المسلمون وراءهم من اعمال مجيدة يرجعون بداية هذا التراث ــ اوعلى الاصــح يبدأون دراســتهم للتراث بحركة الترجمة ، فان هناك شواهد ، وان تكن قليلة ،عن وجود تراث عربى سابق على الاسلام . وهذا أمر منطقى ومعقول ، اذ لا يمكن أن يكون الفكرالاسلامى قد انتج كل هذا التراث الناضج كنتيجة للاتصال المباشر وحده بالفكر اليونانى أو الفارسىأو الهندى ان لم تكن البيئة ذاتها مهيأة لذلك ، ولو لم تكن هناك بذور للتراث العربى الاصيل .ولقد كان العلـــم والتعليم دائما احدى القيـــم الاسلامية العالية . والنبى صلى الله عليه وسلميقول « يوزن مداد العلماء بدم الشهداء فيرجح مداد العلماء بدم الشـــهداء » وقد زادت هــذهالحركة وذلك الاتجاه نحو العلم والتعليم بغير شك فى العصور التالية لعصر صدر الاسلام وبعد أناتسعت رقعة الدولة الاسلامية واتصــل العرب بحضارات أخرى متنوعة وعريقة . وتاريخ الفكرالاسلامى ملىء بالقصص عن طلاب العلم الذين كانوا يجوبون انحاء الدولة الاسلامية وفى مختلفالبلاد طلبا للعلم أو جريا وراء معلم مشهور ، كما كانت مراكز العلم المشهورة فى العالم الاســـلامىمثل مكة والقاهرة وبغداد ودمشق مراكز جذب للطلاب والعلماء على السواء . وكانت المساجدمدارس ، بحيث نجد من يقول ان عدد العلماء فى العالم الاسلامي ممن يدرسون فى المســاجد لم يكنيقل عن عدد أعمدة هذه المساجد ، بمعنى انه كان يجلس الى جانب كل عمود اســـتاذ وتلاميذه ،وهذا يمثل فى حـد ذاته نهضـــة علمية وفكرية فريدة .

ولقد ترك لنا هؤلاء الاســاتذة او المعلمون والمفكرون والعلماء والفلاسفة والادباء والمؤرخون ذخــيرة هائلـــة من الكتب الدقيقة . وكتــابالفهرست ، او (فهرست العلوم) الذى اخرجه محمد بن النديم عام ٩٨٧ ميلادية يعطينا فكرةعن بعض هذا التراث ، حيث يؤرخ فيــه لكل الكتب التى ظهرت حتى ذلك الحين باللغة العربيةفى كل فروع العلم ، كما ان ابن النديم يضيف الى أسماء الكتب ترجمة نقدية لأصحابها . وسوفيجد القــارىء فى مقال الدكتور ســعد زغلــول عبد الحميد دراسة وافية لهذا الكتاب ، يمكنناان نستبين منها ضــخامة العمل ذاته وضخامة التراث العربى الاسلامي ككل .

وقائمة المؤلفين الذين تركوا لنا أعمالا تؤلففى مجموعها تراثنا الاسلامى قائمة طويلة وتشمل كل فروع المعرفة السائدة حينذاك . ولكي نعطىصــورة عما كانت عليه بعض هــذه الكتابات من الدقة والشمول واتساع الافق يكفى ان ننقل هناما ذكره ديورانت عن كتاب **المســعودى** المعروف باسم **(مروج الذهب ومعادن الجوهر)** : « كانابو الحسن على المســعودى من أصــل عربى فى بغداد ، وجاب بلاد سوريا وفلسطين وبلاد العرب وزنجبار وفارس وأواسط آسيا والهند وسرنديب (ســيلان) ، بل يقول هو انه وصـــل الى بحرالصين . وقد جمع ثمار رحلاته هذه فى موسوعة تشتمل على ثلاثين مجلدا ، رآها علماء الاسلامانفسهم ــ وهم المعروفون بفزارة مادتهم ــ اطول مما يطيقون . ثم نشر موجزا لها كان هو الآخراطول مما يجب . ولعله رأى آخر الامر أن قراءه لا يجدون من الوقتالذى يصرفونه فى القراءة مثلما يجده هو منه ليصرفه فى الكتابة، فاختصر كتابه مرة أخرى الى الحد الذى نعرفه الآن ، وسماهبذلك الاســم الغــريب (مروج الذهب ومعادن الجوهر) ودرس المسعودى جميع أحوال البلادالممتدة من الصـــين الى فرنســـا من النواحي الجغرافية والنباتية والحيوانية والتاريخية ، كمادرس **عادات أهلها وأديانهم وعلومهم وفلسفتهم** وآدابهم . فكان فى العالم الاسلامى كما كان بلينىوهيرودوت فى العالم الغربى. ولم يوجز المسعودى **فى كتابته الى الحد الذى يجعلها عقيمة جافة** ، بلكان فى بعض الاحيان يتبسط فيها ، وينطلق على سجيته ، فلا يحاجز نفسه عن أن يروىبين الفينةوالفينة قصة ممتعة مسلية . وكان متشككا بعض الشيء فى الدين ، ولكنه لم يفرض قط تشككه علىقرائه » . **(ول ديورانت : قصــة الحضــارة ، المرجع السابق ذكره صفحة ١٧٤)** ويكفى هذاالوصف لكى نخرج بفكرة عن مدى الجهد الذى كان يبذله العلمــاء والكتاب والرحالة والمفكرونالاسلاميون فى جمع البيانات وتصنيفها وتبويبها وعرضها فى دقة وامانة مع اتساع الافق . وكتابالمسعودى الذى يعتبر من أهم كتب الرحلات به ذخيرة من المعلومات التى يمكن أن يفيد منها الآنعلماء الجغرافيا والتاريخوالاجتماعوالانثربولوجيا وغيرهم فى اجراء دراسات مقارنة بين حاضر بعضالمجتمعات الاســـلامية الآن وما كانت عليــه فى الماضى، وهىناحية نفتقر اليها فى العلومالاجتماعيةبالذات .

ويصلح كتاب المســـعودى لان يعتبر مثالاواضـــحا على الاتجاه التجريبى الذى يميز كثيرا من الكتابات والمؤلفات العربية التى تؤلف جانباهاما من التراث الاسلامى العلمى . فالصـــفة الغالبة على كثير من هذه الكتابات هى الميل الىالاعتماد على التجربة والممارسة والملاحظة ، وذلك

بعد أن مــرت مرحلة النقل والترجمة التمهيدية والاساسية . ويظهر هذا الاتجاه واضحا فى كتب الرحلات بطبيعة الحال ، ولكنه يظهر بدرجة لاتقل وضوحا عن ذلك فى كتب الاجتماع التى تعتبر « مقدمة » ابن خلدون أفضل مثال لها ، ويمكن ان ندخل فى هذه الفئة ايضا كتاب البيرونى عن الهند ، وان كان يمكن تصنيف الكتاب من كتب الجغرافيا وكتب الرحلات فى الوقت ذاته . كذلك يظهر الاتجاه التجريبى فى العلوم البحتة والعلوم البيولوجية كالطب . صحيح أن علم التشريح لم يحرز كثيرا من التقدم نتيجة لبعض الاعتبارات الدينية التى لا تبيح تشريح الجسم الانســانى الميت ، ولكن الطب العربى أحرز تقدما كبيرا فى المجالات الوقائية والعلاجية معتمدا على التجربة واستخدام الادوية من البيئة المحلية . وقائمة الاطباء العلماء فى التراث العربى طويلة ، كما أن الاسمــاء التى تحتويها هذه القائمــة تــدل على ضخامة اسهامهم كما هو الحال مثلا بالنسـبة لابى بكر محمد الرازى الذى يقال انه ألف حوالى ١٣٠ كتابا نصفها فى الطب ، وظلت بعض كتبه تطبع فى الغرب حتى القرن التاسع عشر ، كما ان بعض اجزاء كتابه المشهور (كتاب المنصــورى) الــذى يتألف من عشرة مجلدات ظــل يدرس فى جامعات أوروبا حتى القرن السادس عشر . وهنا لا يمنع على أية حال من بعض « الاكتشافات » فى مجال الطب والتشريح والبيولوجيا تمت عن طريق التفكير النظرى المجرد الى حد كبير كما حدث مثلا فى اكتشاف ابن النفيس للدورة الدموية الصغرى (بين القلب والرئة) قبل أن يصل وليام هارفى الى اكتشاف الدورة الكبرى عن طريق التجربة بثلاثمائة عام .

ولقد كان معظم هــؤلاء العلماء والمفكــرين الاسلاميين يتمتعون بدرجة عالية جدا من اتساع الافق وشمول النظرة والقدرة على الاحاطة بكثير من مجالات المعرفة وربطها بعضها ببعض فى بناء متكامل يعكس وحدة المعــرفة فى نظرهم . ومن المألوف ان نجد احد هؤلاء العلماء أو المفكرين تقوم شهرته على أساس الاجادة فى أكثــر من ميدان واحد من ميادين العلم أو المعرفة كالفلســلفة والعلوم الطبيعية والطب مثلا ـ وهو حــالَ ابن النفيس ، كما كان كثير من الفقهــاء يعالجــون الشعر والأدب بل وأيضــا أمــور الفلســفة والتصوف . والتراث الاسلامى ملىء بأســماء العلماء والمفكرين الموسوعيين . صحيح أن بعض هذه المؤلفات كان يعوزها أحيانا الاسلوب المنهجى الدقيق فى العرض والتحليل ، بل أن بعضها كان يخلو من التحليل تمامــا ويكتفى بمجرد السرد القائم على التبويب والتصنيف البسيطين بحيث كانت مثل هذه المؤلفات تبدو أقرب الى سجل مبوب للمعلومات الكثيرة المتنوعة ، الا انه يجب ان ننظر الى هذه الكتابات فى ضوء وظروف الفترة التاريخية التى ظهرت فيها وليس من الانصاف فى شــىء ان نطبق عليهــا نفس المعــايير والمحكات المنهجية التى نتبعها فى الوقت الحــالى . فلقد تطورت أساليب التفكير والكتابة والتحليل تطورا كبيرا خلال القرون الطويلة التى تفصل بين العصر الذى ظهرت فيه كتب التراث وعصرنا الحاضر .

ولن يقلل من شأن التراث الاسلامي والعربى فى شيء أن يكون عدد كبير من الذين اسهموا فيه من غير المسلمين كاليهود ، أو مــن غير العــرب كالفرس . والذى لا شك فيه هو أن نسبة كبيرة جدا من العلماء والمفكرين والفلاسفة من الذين تركوا وراءهم كتابات ومؤلفات تعتبر الآن مــن أمهات كتب التراث كانوا ينتمــون أصــلا الــى الشعوب التى دخل اليها الاسلام عــن طريــق

الفتح ، ولكن العبرة هنا هى بخضوع هؤلاء الكتاب والعلماء والمفكرين لثقافة معينة كانت تطبع المجتمع الاسلامى كله وفى جميع انحائه بطابع معين متميز تأثروا هم انفسهم به . ويبدو أن مايروج له بعض المستشرقين من ان وجود هذه النسبة الكبيرة من غير العرب ومن غير المسلمين ضمن دائرة كتاب التراث دليل على فقر العقلية العربية وعقمها افلح من ناحية فى ان يجعل الكثيرين من المثقفين العرب والمسلمين فى الوقت الحالى ينظرون بعين الشك الى الدور الذى اسهم به العرب فى هذا التراث ، ولكنه دفع من ناحية اخرى بعض المهتمين بدراسة هذا التراث الى الوقوف موقف الدفاع عن العرب وقدرتهم على الخلق والابداع . ومن الطريف أن نجد كاتبا معاصرا يتولى مهمة الدفاع عن العرب بأن يورد احصائية ينقلها عن كتاب الاستاذ اوسيان لكلير « تاريخ الطب العربى » لكى يستشهد بها عن عدد المؤلفين فى الطب من العرب خلال القرون العاشر حتى الثالث عشر ومقارنتهم بأعداد الذين الفوا فى هذا الفرع من التخصص من الفرس ، ويدخل المؤلف ضمن دائرة المؤلفين العرب جميع الكتاب العراقيين والمصريين والمغاربة والاندلسيين . أى أن الذى يشغل بال بعض المدافعين الآن عن قدرة العرب على الخلق والابتكار انما هو دفع التهمة عن التراث العربى بأنه من نتاج فارسى فى المحل الاول . (انظر كتاب جلال مظهر الذى سبقت الاشارة اليه صفحة ٣٤ وصفحة ٣٥) .

والامر لا يستحق كل هذا العناء . ومن الخطأ ان يتخذ الكتاب المعاصرون موقف الدفاع من العرب أو من غيرهم فى هذا الصدد ، لان التراث فى أى حضارة من الحضارات هو حصيلة الانتاج الفكرى الذى يميز هذه الحضارة والذى يتأثر بمقوماتها والذى نبع أصلا منها دون أن نغفل فى الوقت ذاته التأثيرات الخارجية التى اثرت فى هذه الحضارة وساعدت على اثرائها وتعميقها وتشعبها . والتأثيرات الحضارية والاستعارات الثقافية المتبادلة بين المجتمعات المختلفة ظاهرة طبيعيه ، وموضوع مألوف عالجته كتب الاجتماع وبالذات كتب الانثربولوجيا . ولن يضير الحضارة الاسلامية فى شيء انها كانت تقتبس من الحضارات الاخرى وتتمثل تلك العناصر الغريبة لكى تطبعها بعد ذلك بطابعها الخاص ، بل ان هذا نفسه دليل على قوه ومرونة الحضارة الاسلامية .

انما يمكن الى جانب ذلك ان نستدل من اسهام غير العرب وغير المسلمين فى التراث على طبيعة المناخ الفكرى الحر الذى كان يشيع خلال الفترة التى تعتبر بحق فترة التراث الاسلامي والتى تبدأ فى رأى معظم الكتاب بعصر الترجمة ، وكذلك بالتسامح الديني والعنصرى والفكرى الذى كان يميز تلك العصور . ولقد أدرك الأمويون — قبل عصر الترجمة — اهمية ما خلفه اليونانيون من تروة علمية ببلاد الشام ، ولذا تركوا المدارس الكبرى المسيحية والفارسية والصابئية قائمه دون ان يمسوها بأذى ، وأتاحوا لها الاحتفاظ بكنوزها من الكتب الفلسفية والعلمية التى كانت فى غالبيتها مترجمة الى السريانية . وهذه الكتب هى التى جذبت أول الامر فى الغالب انظار المترجمين فنقلوها الى اللغة العربية بتشجيع من الأمويين ثم العباسيين بوجه خاص ، وكانت هذه الترجمة هى الوسيلة والاداة ليس فقط لنقل العلوم والفكر الاجنبى ، بل وأيضا للاستعارة الثقافية بوجه عام . ولقد كانت هذه الكتب المترجمة هى الركيزة الاولى للانطلاقة العلمية التى بنى عليها الفكر الاسلامي العلمي الاصيل بعد التحرر من الآراء الغريبة التى كانت تصبغ بطبيعة الحال البدايات الأولى للكتابات العربية المتأثرة بالفكر اليوناني بالذات .

وقد يكفى لكى نقدر حجم العمل الذى تم في عهدالمأمون مثلا ان نذكر انه انشأ فى بغداد عام ٨٣٠ ((**بيت الحكمة**)) ، وهو مجمع عامى ومرصــدفلكى يضم اليه مكتبة عامة ضخمة . ويقال انه انفق فى انشاء هذه المكتبة حوالى مائتى الف دينار(تقدر بحوالى مليون دولار امريكي) . وهو مبلغ ضخم لايستهان به بالنسبة لذلك العهد . ويصفابن خلدون هذا المجمع بقوله ان الاسلام مدين الى هذا المعهد العلمي باليقظة الاسلامية الكبرىالتى اهتزت لها ارجاؤه ، بينما يرى ول ديورانت (**صفحة ١٧٨**) فى ضوء ذلك أن النتائج التىترتبت على انشاء بيت الحكمة كانت اشبه شيء بنتائج النهضة الاوروبية التى أعقبت العصــورالوسطى . وليس من شك فى أن حركة الترجمة التى استمرت قرنــا ونصــف القرن بين عامي٧٥٠ و ٩٠٠ كان لها أثرها فى دفع الفكر الاسلامي وفى اثراء التراث . ويكفى ان نعرف انه لم يحلعــام ٨٥٠م حتى كانت معظم الكتب اليونانيــة القديمة قد ترجمت الى اللغة العربية ، ويستوىفى ذلــك كتب الرياضــة او الفلك أو الطب او الفلسفة ، لكى تواكبها وتتلوها فتــرة الابداعالخالص فى مختلف المجالات .

• • •

وبعد ، فلقد سبق أن ذكرنا ان هناك الآنحركة نشطة لاحياء التراث ، ويبــدو أن ثمــة هيئات عديدة في مختلف البلاد العربية تحاول انتسهم فى هذه الحركة التى تتخذ فى الاغلب شكل نشر الكتب القديمــة بعد تحقيقهــا ، او عقــدالمؤتمرات التى تعالج بعض جوانب التراث ، او فى بعض الاحيان تقديم رسائل علمية للجامعاتحول احد هذه الكتب او احد الفروع التى كتب فيهــا فلاســفة المسلمين وعلماؤهم ومفكروهموادباؤهم ، وذلك فضلا عن انشاء الادارات او حتى المعاهد التى تهتم بالتراث العربي والاسلاميعلى ماحدث اخيرا فى سوريا . الا ان هذه الجهود كلها ، رغم اهميتها ، ينقصها عنصر التنسيقفيما بينها حتى يمكن التوحيد بينها وتوجيهها حسب خطة شاملة متكاملة ، حتى لاتبذل جهوداشخاص كثيرين أو هيئات عديدة فى نفس المجال. ولقد اتجهت النية فى البلاد العربية منذ سنواتالى تدريس مادة التراث فى الجامعات ، ومع مافى مثل هذا العمل مــن فائــدة جليلة فالظاهر انالمشروع كله لم يكتب له النجاح لعدم دراسته دراسة وافية لمعرفة مدى امكان تنفيذه ، وتركالامر بذلك عند هذا الحــد ، وان كانت بعض الاقســـام فى بعض كليات الآداب بالذات تعطىالمسألة ما تستحقه من عناية واهتمام .

والواقع ان الامر يحتــاج الى ان يدرسبعناية بقصــد ليس فقط تدريس التــراث فى الجامعات وانما ــ وهذا هــو الاهم فى نظرى ــبقصد تقريب التراث للعامة المثقفين بحيث تكون كتب التراث جزءا أساسيا من ثقافتهم وتكوينهمالفكرى العام . والمعروف مثلا أن الطالب العادى فى مراحل الدراسة العامة فى الغرب يعرف الكثيرعن التراث اليوناني واللاتيني من قصص وأساطير وفلسفة وملاحم ، تقدم اليه فى شكل جــذابوبأساليب مختلفة تساعده على فهمها وتذوقهــا وتمثلهــا ، وبذلك يرتبط الرجل المثقف بذلكالتراث القديم بصرف النظر عن تخصصه ، وهذا يعطيه فكرة واضحة عن الأصول الاولى لحضارتهالحالية . وليس من شك فى أننا فى اشد الحاجة الى ذلك فى عالمنا العربي والاسلامي بحيث تكوندراسة التراث جزءا من عملية التطبيع الاجتماعي او التنشئة الاجتماعية ، مما يساعد بغير شــكمساعدة فعالة على تبلور الشخصية الاسلاميــة وابراز مقوماتها الاساسية وتقوية هذه المقومات .



محمد طه الحاجرى

تحقيق التراث: تاريخا ومنهجا

يتمثل تراثنا الادبي والفكرى فى كل ماصدرعن الامة العربية معبرا ، بالكتابة ، عن وجوه نشاطها المختلفة ، ممثلا بذلك صور حياتها الظاهرة والباطنة ، منذ اتجه المسلمون الى التدوين ، يسجلون به ما يصدر عنهم ، وما يحتفظون به فى صدورهم ، أو يتناقلونه بالرواية عن أسلافهم ، أى منذ انتقل العرب من الجاهلية الى الاسلام ، ومن البداوة الى الحضارة . فكان جمع القرآن وكتابته فى المصحف أول ما اتجهوا من ذلك اليه ، وحرصوا عليه ، حتى لايعرض له شيء من آثار ما يصيب الذاكرة ، او ما يتعرض له القراء من القتل فى وقائع الفتوح وميادين القتال . ثم لم يلبث التدوين ان أصبح نزعة غالبة تسيطر على الحياة العربية فى شتى وجوهها ، ولم تلبث هذه النزعة ان غلبت شعور التحرج الذي كان يداخل أئمة المسلمين فى تدوين الحديث ، حذرا من ان تصير الامور الى ما صارت اليه عند أهل الكتاب ، حين دونوا مع كتاب الله كتبا لانبيائهم وعلمائهم ، فاكبوا عليها وتركوا كتاب الله ، كما جاء فى بعض الآثار ، فلم يكد القرن الاول يشرف على النهاية حتى وجدنا عمر بن عبد العزيز يبعث الى ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم كتابا يرغب فيه أن ينظر ما كان من حديث رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أو سنته ، فيكتبه ، خوفا من دروس العلم وذهاب العلماء .

كما اخذ التدوين سبيله الى البيئات العلمية والادبية وفرض نفسه عليها ، حتى لنجد شاعرا أميا بدويا مثل ذى الرمة يؤثر ان يكتب شعره فيقول لعيسى بن عمر الثقفي :

« اكتب شعرى ، فالكتاب أحب الي من الحفظ ، لان الأعرابي ينسى الكلمة ، وقد سهر فى طلبها ليلته ، فيضع فى موضعها كلمة دونها ، ثم ينشدها الناس . والكتاب لا ينسى ولا يبدل كلاما بكلام » . كما يحكى الجاحظ ذلك فى الفصل الذى قدم به لكتابه (الحيوان) .

ومن هذا القبيل ما حكاه أبو الفرج فى اغانيه عن مولى لبنى كليب بن يربوع قوم جرير الشاعر ، كان شديد التعلق به ، والرغبة فى حفظ شعره . وكان كأكثر الموالي اذ ذاك يكتب ، على العكس من جرير واضرابه ، أنه جاءه ذات ليلة ، فانبأه بما كان من هجاء الراعى النميري له ، وطلب منه ان يعد له شواء وشرابا ، ونبيذا محفا . فاذا تناول عشاءه ، وشرب من النبيذ اقداحا اخذ يملى عليه ما قاله يرد به على هجاء الراعي له .

فقد أحس هؤلاء الشعراء الأميون الذين كان يأنف أحدهم من أن يتعلم الكتابة ، أو يقال عنه أنه يعرف الخط ، بخطر كتابة أشعارهم ، وعظم جدواها فى حفظ آثارهم .

أما علماء العربية الذين كانوا يتلقون عن الاعراب مادة علمهم من شعر وخبر فلم يعد التدوين بالقياس اليهم نزعة عارضة ، بل اصبح ضرورة ملحة . وقد كانت الصحف التي كتبها ابو عمرو بن العلاء عن الاعراب تملأ بيتا له الى قريب من السقف ، كما يقول ابن خلكان فى حديثه عنه . ولعل ذلك أو قريبا منه كان شأن سائر علماء العربية المعاصرين له .

ثم كان من صور الاستجابة لهذه النزعة الغالبة والضرورة الملحة ان نشأت **صناعة الوراقة** وما لبثت أن عظم شأنها وكثر الوراقون، حتى كان لكل عالم وراقه أو وراقوه ، ينزلون منه ما كان ينزل الرواية من الشاعر ، فهم يدونون مجالسه ، ويذيعون كتبه ، حتى لقد بلغ من عظم شأنها وبسطة سلطانها ان غيرت كثيرا من القيم والاعراف السائدة فى الاوساط العلمية . ومن ذلك أنها استطاعت ان تصرف اليها بعض طلاب العلم عن الجلوس الى الشيوخ والتلقى عنهم اكتفاء بما تقدمه اليهم ، وما يصيبون فيها من حاجتهم . حتى لقد استطاع رجل **كعمرو بن بحر** ، فى ابان نشأته وتكوينه العقلي ، ان يوفق بين ضرورات حياته المادية التي تستغرق نهاره ، ومقتضيات طموحه المعنوى وتطلعه الادبي ، وذلك بالتماس الوان المعرفة فيها ، فكان ــ على ما يحكى عنه بعض مترجمي حياته ــ يبيت فى دكاكين الوراقين ، يعكف عليها .

وعن هذه المنزلة التي صارت اليها الكتب يتحدث غير مرة ، مفضلا اياها على الشيوخ والمعلمين وكانما هو فيما يتحدث به من ذلك عنها يرجع النظر الى أول أمره وصدر حياته وما أتاحته له ، وما حركت من همته واثارت من نوازعه . **فيقول مرة :**

« والكتاب قد يفضل صاحبه ويتقدم مؤلفه ، ويرجح قلمه على لسانه ، بأمور ، فيها : ان الكتاب يقرأ بكل مكان ، ويظهر ما فيه على كل لسان ، ويوجد مع كل زمان ، على تفاوت ما بين الاعصار ،

وتباعد ما بين الامصار . وذلك امر يستحيل فيواضع الكتاب ، والمنازع فى المسألة والجـواب . ومناقلة اللسان وهدايته لا تجوزان مجلسصاحبهومبلغ صوته . وقد يذهب الحكيم وتبقى كتبه ، ويذهب العقل ويبقى أثره . »

ويقول مرة اخرى :

« وليس يجد الانسان فى كل حـين انسانـايدربه،ومقوما يثقفه . والصبر على افهام الريِّض شديد ، وصبر النفس عن مغالبة العالم أشد منهوالمتعلم يجد فى كل مكان الكتـاب عتيدا ، وبمـا يحتاج اليه قائما . وما أكثر من فرط فى التعليـمأيام خمول ذكره ، وايام حداثة سنه . ولولا جياد الكتب وحسنها ومبيتهاومختصرها لما تحركتهمم هؤلاء الى طلب العلم ، ونزعت الـى حب الادب ، وانفت من حال الجهل،وان تكون فى غمار الحشو،ولدخل على هؤلاء من الجهل والمضرة وسوء الحال ما عسى الا يمكن الاخبار عن قليله الا بالكلام الكثير . »

ثم لا يقف الامر ، فيما يحكي **الجاحظ** عن مآثرالكتب ، عند هذا الحد من تحريكالنوازع ، وحفز الهمم ، وارضاء الحاجات العقلية ، بل انهالتمضيالى ما وراء ذلك من شق الطريق الى بعض صور المجد الادبي والمادى التي لاتتيحها مجالسةالشيوخوالتلقى عنهم ، على الصورة التي يحكيها الجاحظ بقولـه :

« وقد نجد الرجل يطلبالآثار وتأويل القرآن ،ويجالس الفقهاء ، خمسين عاما ، وهو لايعد فقيها ولا يجعل قاضيا . فما هو الا ان ينظر فى كتب ابيحنيفة واصحـاب أبـي حنيفة ، ويحفـظ كتب الشروط ، فى مقدار سنة او سنتين ، حتى تمـربببابه فتظن أنه من بعض العمال ، وبالحرى الا يمر عليه من الايام الا اليسير ، حتى يصير حاكما علىمصر من الامصار ، أو بلد من البلدان . »

وكانما كان الجاحظ فى حديثه هذا يتمثـلالامر فى البصرة ، ولم يكن لفقه أبي حنيفة مكان فيها . وفقه ابي حنيفه ، أو بعبارة اخرى ، فقـهالكوفه ، كان هو الذى يرشـح صاحبـه لمناصب القضاء وما اليها،منذ قامت الدولةالعباسيةوثيقةالصلة بالكوفة ورجالها ، معرضة عـن البصرة ، متهمة لاهلها .

كما لم يقف الامر بصناعة الكتب عند هـذاالافق ،ولم يقتصر على ما يصدر عن علماء الدين ورجال الفكر واهل الادب . فقد تجاوزت الكتبهذا الشأو ، وتناولت جوانب الحيـاة المختلفة : علمية وعملية . كما يدل على ذلك قول الجاحظ :« وكل شيء فى العالم من الصناعـات والارفـاق والآلات فهي موجودات فى هذه الكتاب » . وقـدفصله وبين مجمله فى قوله :

« وحسبك ما في أيدى النـاس مـن كتبالحساب ، والطب ،والمنطق ، والهندسة، ومعرفة اللحون ، والفلاحة ، والنجارة ، وأبواب الاصباغوالعطر ، والاطعمة ، والآلات . وهم أتوكمبالحكمة وبالمنفعة التي فى الحمامـات ، وفى الاصطرلابات ،وآلات معرفـة الساعـات ، وصنعـة الـزجـاج والفسيفسـاء ، والاسرنج والزنجفور ، واللازورد،والاشربة ، والانبجات ، والايارجات . ولهمالميناء

والنشادر ، والشبه ،وتعليق الحيطان والاساطين، ورد ما مال منها الى التقويم ، ولهم صب الزردج، واستخراج النشاشيح ، وتعليق الخيش ،واتخاذ الجمازات ، وعمل الحراقات ، واستخراج شراب الداذى ، وعمل الدبابات . »

وبهذا نرى الى اى حد بلغ شأن صناعة الكتب فى القرن الثالث للهجرة ، والى اى مدى بلغ تغلغلها فى ميادين الحياة المختلفة ، وفى وجوه النشاط الانسانى عامة ،وفى شتى صور الحضارة، دون أن تقف من ذلك عند الحاضر ، بل تناولته فى الغابر ، على النحو الذى يمكن ان تتمثله في هذه الجملة التى أوردها من كلام الجاحظ ، وفى مثل قوله أيضا :

« ولولا ما أودعت لنا الاوائل فى كتبها ،وخلدت من عجيب حكمتها ، ودونت من أنواع سيرها حتى شاهدنا بها ماغاب عنا وفتحنا بها كل مستغلق كان علينا ، فجمعنا الى قليلنا كثيرهم ، وادركنا مالم نكن ندركه الا بهم ، لقد خس حظنا من الحكمة ، وضعف سبيلنا الى المعرفة . »



واذا كان ذلك هو شأن ماصدر عن الامة العربية مكتوبا ، وكان ذلك مبلغ الآماد التى استولى الكتاب العربى عليها ، فى القرن الثالث للهجرة، وفى اقليم واحد من اقاليم العالم الاسلامى ، فما عسى ان يكون مبلغ تراث هذه الامة الادبى والعقلى والحضارى فيما يلى ذلك من القرن ، وفى سائر أقاليم هذا العالم من مشرقة فى الهند وجزر المحيط الهندى الى مغربه فى المغرب الاقصى والاندلس . بل وفى بعض أقاليم العالم المسيحى التى صار الكتاب العربى فيها عماد الدرس واحد أصول المعرفة ؟

لقد كان ـ ولابد ـ أمرا بالغ الضخامة ،كثير التنوع ، لا مبالغة فى القول بأنه يفوت الحصر، وكان يتمثل فيما ضمته خزائن الكتب العامة التى كانت الدول الاسلامية حريصة على انشائها . وكانت تتنافس فيما بينها فى مبلغ ما تقتنيه منها من عيون الكتب التى تجود بها قرائح العلماء والأدباء ، ويفتن الوراقون والنساخون فى كتابتها وتحريرها والتأنق فيها هنا وهناك ، فى العراق ومصر وافريقية والاندلس ، وفى امارات المشرق والشام والمغرب ، وفى خزائن الكتب الخاصة التى اصبحت مظهرا من مظاهر الترف العقلى والحضارى ، يحرص الامراء والسرة والعلماء عليه وعلى المنافسة فيه ، وفى هذه المكتبات التى كانت تقام هنا وهناك تقربا الى الله ، فى المساجد والربط والمدارس والزوايا ، الى غير ذلك مما تتناثر الاخبار عنه ، وليس بنا فى هذا البحث أن نتتبعه .

وقد منيت هذه الثروة العقلية الضخمة بمابددها ودمر الكثير منها ، في خلال الفتن السياسية والطائفية والمذهبية التى كانت تضطرب بها ، في كثير من الاوقات ، بغداد والمدن الاسلامية ، وفي الحروب الصليبية التى استمرت خطوبها قرنين من الزمان وفي غزوات التتار التى كانت تأتى على الاخضر واليابس ، ثم في غمرة الجهالة التى اطبقت على العالم الاسلامى في القرون المتاخرة ، والتى افقدت عامة الناس احساسهم بهذا التراث وتقديرهم له . فعدت عليه من خلال ذلك العوادى

المختلفة . وحسبنا لكى ندرك ، بصورة ما ، مبلغما أصاب التراث أن نقارن بين مايذكر من كتب فى تراجم العلماء والادبا ، أو فى كتب الفهارس كفهرست ابن النديم ، وما يمكن ان نجده منها الآن . فما أكثر العلماء الذين لم يبق لنا شيء مماالفوه ، وما أكثر من لم يبق لنا مما ترك غيرنسبة ضئيلة .

ومع كل هذا ، فان مابقى لنا من هذا التراث ،أو ما اتيحت لنا معرفته منه ، يعد مفخرة للأمة العربية ، اذ يعبر عن مبلغ نشاطها العقلى والادبى،واسهامها أعظم اسهام فى بناء الحضارة الانسانية . وفيه تتمثل ملامح شخصيتها . ولا ريب أنه على قدر معرفتنا لهذه الشخصية وتبيننا لخطوطها العريضة والدقيقة يكون ايماننا بها ، وهو ماتقتضيه حركة القومية العربية التى تتجه الأمة العربية اليها ، وتسعى حثيثا دائبا فى استكمال ادواتها واصطناع وسائلها ، لأنها المعتصم الوثيق الذى يعتصم به في معترك الحياة . ومن هنا يكون الحرص على هذا التراث ، تنقيبا عنه ، والتماسا له ، وجمعا لمتفرقه ،وتحقيقا لنصوصه،وتجلية لغوامضه . الى جانب الدافع الانسانى ، باعتبار هذا التراث جزءا لا ينفصل من تراث الانسانية عامة ، ووجها من وجوهه .

واذ كان هذا التراث مفرقا فى مكتبات العالم ، مشرقه ومغربه ، اسلامه ومسيحيه ، فى كبار مدنه وصغارها ، فان من اول ما يجب علينا القيام به ان نحصر هذه المكتبات ، عامة وخاصة ، وان نمضي فى الطريق الذى بداه معهد المخطوطات العربية ، منذ ظهرت مجلته منذ أكثر من عشرين عاما ، بخطى حثيثة ثابتة ، وقوى متكاتفة متضامنة ، طبقا لخطة مدروسة واضحة ، فنجمع ما وجد من فهارسها ، ومنها ما خص المخطوطات العربية بفهارس على حدة . وكثير منها لم يفهرس بعد ، او لم تنشر فهارسه ، فنعمل على فهرسته، وتتخذ لذلك الوسائل المختلفة . وذلك حتى يتسنى لنا أن نؤلف موسوعة ببيليوجرافية شاملة لهذا التراث ، وخاصة مخطوطاته ، تعرضه عرضا علميا ، تتبين فيه نسخ كل كتاب ، موصوفة بالصفات المعتبرة فى تحقيق النصوص . اما ما سبق نشره منها فيبين تاريخ النشر ومكانه ومحققه ، وفى أي صورة كان : محققا لشروط النشر العلمي أو مغفلا لها ، أو مقصرا فى رعايتها ، كليا كان ذلك النشر أو جزئيا ، مستقلا أو مضمنا فى مجلة من المجلات أو دورية من الدوريات ، الى غير ذلك .

كما تعنى هذه الببيليوجرافيا زيادة على ذلك ، بما قد يكون من دراسات كتبت عن هذا الاثر أو ذاك ، تعريفا به ، أو نقدا له ، أو تحليلا لمضمونه .

وذلك ، ولا ريب ، عمل ضخم ، يحتاج الى تضافر الجهود وتضامن القوى ، والى التوفر عليه والتفرغ له ، والى التنظيم الدقيق والتخطيط المحكم ، والى روح الدؤوب . ولكنه – فيما أرى – عمل ضروري ، يمكن أن يؤدي الينا صورة متكاملة مشرقة من ذلك التراث ، كما يجعل تحقيق تراثنا يمضي على هدي وبصيرة اتم واوفر ، وبخطى اكثر سدادا .

ومهما يكن تقدير العلماء لما صنعه من ذلك بروكلمان أولا ، ثم فؤاد سوزكين ثانيا ، فان الاحاطة بالتراث العربي ، وهو كما راينا ، أمر يفوق طاقة الفرد ، مهما يكن من أولى العزم .

على أن هذا لا يعني ان وجود هذه الموسوعة البيبليوجرافية التي يحتاج انجازها عددا غير قليل من السنين اذا صح العزم شرط لتحقيق التراث ، فانما هي أداة لتيسيره والتمكين لادائه على اكمل وجه ، وهو ماض في سبيله لا يتوقف في حدود ما يتاح له .

● ● ●

وتحقيق التراث يتضمن أمرين : تحقيق نسبة النص الى من هو منسوب اليه ، والثاني تحقيق النص في ذاته ، بحيث يكون ــ قدر الامكان ــ صورة أمينة دقيقة له ، كما كتبه مؤلفه .

أما الاول فيدعو اليه ان عالم الكتب أصابه ما أصاب من قبل عالم الشعر من الوضع والتزوير . فكما نشأت في أوائل القرن الثاني ظاهرة وضع الشعر ونحله للشعراء المتقدمين ، حين أصبح الشعر بابا من أبواب الفخر ، ووسيلة من وسائل المجد القبلي ، بما ينوه به من مآثر القبيلة ويشيد بها ، وحين أصبح سلعة يغالي الرواة بها بقدر ما يحرص ملتمسوها من الامراء والسرات والعلماء على الظفر بها ، فصارت رواية الشعر بذلك تجارة ، فاذا اعوزت تلك السلعة فلا بأس من الاحتيال لذلك بالصناعة والتزييف ، كما تزيف الآثار وتروج . كذلك كان الامر في الكتب .

وكان من أسباب ذلك صناعة الوراقة التي آل الامر فيها الى أن بعض من كان يصطنعها كان لا يرى فيها الا انها مهنة من مهن العيش وباب من أبواب الاتجار ، فكان لا يحفل الا بما يمكن أن تتيحه له من كسب ، وما تحققه له من عائد . فكان يلجأ احيانا الى أن ينحل بعض مشاهير الكتاب والعلماء ما لبس لهم ، ومن ذلك جاءت بعض الكتب المنسوبة الى بعض كبار العلماء مثيرة للشك في نسبتها اليهم . ككتاب **فتوح الشام** المنسوب الى الواقدي ، وكتاب **المحاسن والاضداد** الذي جمع فيه الوراق أشياء من كلام الجاحظ اقتبسها من هنا وهنا ، وخلط بها غيرها ، ثم وضع على هذا الخليط هذا العنوان ونسبه لجاحظ .

وكثير من العلماء يشك في نسبة **كتاب التاج** الذي استخرجه وعنى بتحقيقه أحمد زكي باشا الى الجاحظ . وقد كتب له مقدمة مستفيضة بذل فيها جهدا غير يسير لتحقيق هذه النسبة .

ومن ذلك الشك في نسبة **كتاب العين** للخليل بن احمد . ويبدو ان هذا الشك قد نشب في قلوب العلماء منذ وقت مبكر ، لأسباب ظاهرة . حتى اذا جاء الازهرى **صاحب التهذيب** في القرن الرابع كان مثار شكه النظر في الكتاب ، وورود اشياء فيه لا يمكن أن تصح عن الخليل . كالذى وقع فيه من تفسير (العمر) بانه نوع من النخيل سموق طويل ، وليس كذلك فيما نعرف ، فهو

نخل السكر سحوقا أو غير سحوق . ولا يمكن ـ فيما يرى ـ ان يصح ذلك عن الخليل ، فقد كان ـ كماهو نص عبارة الازهرى ـ «من اعلم الناس بالنخيل والوانه . ولو كان الكتاب من تأليفه ما فسر العمر هذا التفسير . وقد اكلت انا رطب العمر ورطب التعضوض وخرفتهما من صغار النخل وعيدانها وجبارها . ولولا المشاهدة لكنت احد المفترين بالليث وخليله ، وهو لسانه » (١)

ومن هذا القبيل أيضا نسبة **كتاب الامامة والسياسة** لابن قتيبة . وقد نظر المستشرق دوزى فى هذه النسبة حين اثارت ريبته ، فتناولهـا بالبحث ، معتمدا فى بحثه على النظر فى الكتاب نفسه ، غير مكتف بأن أحدا ممن ترجموا لابن قتيبة لم يذكروا له كتابا بهذا الاسم . وقد انتهى به البحث الى نفى نسبة الكتاب اليه .

وهذا النقد الداخلي ، أو هذا النظر فى الأثر نفسه من ناحية محتواه ومن ناحية أسلوبه هـو الاصل في توثيقه . ومن الكتب ما يحتاج فى ذلك الى اطالة نظر وفرط تأمل وكثرة مراجعة ، ومنها ما يبدو زيف نسبته لاول وهلة ، كالكتاب الذى ينسب للجاحظ باسم (تنبيه الملوك والمكايد) . وهو من مخطوطات مكتبة كوبريلى بالآستانة ، ومصورات دار الكتب المصرية عن تلك المكتبة .

وهذا **التوثيق** هو أول ما ينبغى للمحقق ان يعنى به ، وخاصة اذا كان هناك ما يثير الريبة فى أمره . ولا ريب أن من أول ما يعينه عليـه ، ويسدده في سبيل الحقيقة ، أن يكون وثيق الصلة بمن ينسب الأثر اليه ، وبموضوع الاثر نفسه ، محيطا بشتى ملابساته ومختلف جهاته ، واسع المعرفة بعصره ، دقيق الملاحظة ، سريع اللمح .

ويحضرنا فى هذه المناسبة ما ذكره شمس الدين السخاوى ، صاحب **الضوء اللامع** أن بعض اليهود اظهر كتابا وادعى انه كتاب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، باسقاط الجزية عن أهل خيبر . وفيه شهادة الصحابة ، رضى الله عنهم . وذكر ان خط على ، رضى الله عنه ، فيه . وانه حمل الكتاب فى سنة سبع وأربعين واربعمائة الى رئيس الرؤساء ، ابى القاسم على ، وزير القائم . فعرضه على الحافظ الحجة ابى بكر الخطيب . فتأمله ، ثم قال : هذا مزور . فقيل له : فمن أين لك هذا ؟ قال : فيه شهادة معاوية . وهو انما اسلم عام الفتح ، وفتح خيبر كان فى سنة سبع ، وفيه شهادة سعد بن معاذ ، وهو مات يوم بنى قريظة قبل فتح خيبر بسنتين . (٢)

فقد كانت احاطة ابى بكر الخطيب بعصر النبوة ، واستحضاره لاحداثه مرتبطة بتواريخها مما اتاح له أن يكشف الغطاء عن هذا التزوير ، كما اعانت دوزى معارفه التاريخيـة عامـة ، واستغراقه فى تاريخ الاندلس خاصة ، على ان يفضى فى أمر كتاب الامامة والسياسة ، قضاء علميا ، بنفى نسبته الشائعة الى ابن قتيبة .

● ● ●

---

(١) انظر : لسان العرب ٦ : ٢٨٥ مادة (ع م ر) . ط بولاق ، القاهرة .

(٢) الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ص ١٠ ـ مطبعة الترقى ، ١٣٤٩ هـ

أما تحقيق نص الكتاب تحقيقا يهدف الى أن يجيء على الصورة التى اداه بها مؤلفه ، بريئا مما طرأ عليه من تحريف أو داخله من تغيير او غشيه من اضطراب ، فأمر لا شك فى ضرورته ، اداء لحق الامانة العلمية ، ومن حق تراثنا ان نجلوه يوجهه الحق الاصيل الصادق .

وقد منى هذا التراث بالتعرض لما نكر كثيرا منه ، من تحريف وتصحيف وتشويه وخلط ، وسقط واقحام .

واذا كان ذلك يرجع في حالات كثيرة الى ما يمتحن به الكتاب فى مرحلة نسخه ، من جهل الناسخ اذ يسيء القراءة ، او تعالمه فيبدل ويغير الى ما يخيل اليه انه الاصح او الأوفق ، او ما الى ذلك . فان مرجع الامر أولا الى طبيعة الخط عامة ، والخط العربى خاصة . ذلك ان الخط في عمومه ليس الا رموزا مقاربة تدل على الكلام الذى يريد صاحبه اداءه بالكتابة . وطبيعة الرمز القصور بذاته عن تعيين المراد تعيينا لا خلاف عليه . واما الخط العربى خاصة فانه لتشابه بعض حروفه اشد قصورا ، كما يقول أبو الريحان البيروني فى مقدمة كتابه (الصيدنة) :

« .. ولكن للكتابة العربية آفة عظيمة ، وهى تشابه صور الحروف المزدوجة فيها ، واضطرارها فى التمايز الى نقط الاعجام ، وعلامات الاعراب ، التى اذا تركت استبهم المفهوم منها » .

ومن هذا كان الحرص على تلقى العلم عن الشيوخ لا عن الكتب استقلالا ، حتى لا يقع المتعلم فى الاخطاء التى تنشأ عن التباس الخط وتشابه الحروف ، وقد سموا مثل ذلك الخطأ بالتصحيف ، ونبذوا من يأخذ العلم عن الصحف بانه صحفي ، وازدروه ونفروا منه ، واطلقوا هذه العبارة التى عدت من أدب التلقى فى ذلك الوقت : « لا تأخذ القرآن عن مصحفي ، ولا العلم عن صحفي » .

وعن ذلك كانت ــ عناية العلماء بالكلام عن التصحيف : ينبهون على المواضع التى وقع فيها . وقد خصه بعضهم بالتأليف فيه ، كما صنع حمزة الاصفهاني من اهل القرن الرابع ، اذ وضع كتابه : « التنبيه على حدوث التصحيف » ، وابو أحمد العسكرى ، خال ابى هلال ، من أهل ذلك القرن ايضا فى كتابه : « **شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف** » .

وأخذ رجال اللغة يتعقبون الالفاظ التى أصابها التصحيف ، يردونها الى أصلها ، كما سمعوها من الاعراب أو كما تلقوها عن الشيوخ . ومن الفريق الاول ابو منصور الازهرى ، الذى اشرنا اليه قبلا فى الكلام عما عرض لكتاب العين من الشك فى نسبته الى الخليل بن احمد وقد اتيح له أن يعيش فى البادية ويخالط الاعراب ردحا من الزمن ، حين وقع في اسر القرامطة ، فكان القوم الذين وقع فى سهمهم « عربا نشأوا بالبادية ، يتتبعون مساقط الغيث ايام النجعة » على ماوصفهم به فى مقدمة كتابه (تهذيب اللغة) . وقد تصدى فيه لمثل هذه الالفاظ ، وخاصة ماوقع منها فيما يذكره الليث بن المظفر ، مما يراه منقولا اليه من صحف سقيمة وزيدت فيه . ومن نقلها لم يعرف العربية ، فصحف وغير فأكثر ، كما جاء منقولا عنه فى مادة (ح ص ب) من لسان العرب .

وواجهت هذه الآفة رجال الحديث ، بعدان سيطرت صناعة الوراقة على روايته . فاذا باعلام المحدثين ، رواة الحديث ورجال سنده ،تخضع لذلك اللبس ، وهم الاساس الذى ينبني عليه نقد الحديث والحكم عليه وبيان مرتبته . فكان لا بد لهم من معالجة هذه الآفة ، واتخاذ ما يجنبهم آثارها ، فكان أن نشأ عندهم نوع من الدرس وباب من ابواب التصنيف سموه (المؤتلف والمختلف) ، خصوه بما تتفق من أسماء الرواة صورته ، وتفترق فى اللفظ صيغته ، اما من ناحية الضبط ، واما من ناحية الحروف المشتبهة ، مع التعريف بكل اسم من هذه الاسماء .

ذلك هو الاصل فيما تعرضت له نصوص الكتاب العربي من تحريف ومخالفة للاصل كما اداه مؤلفه ، الى جانب ما أشرنا اليه قبلا من جهل النساخين او حذلقتهم .

وكلما تداولت الكتاب أيدى النساخ اتسعت مسافة الخلف بينه وبين ذلك الاصل ، الا أن يكون ناسخه قد قرأه على مؤلفه واجازه ، وان يكون من يستنسخونه من أصحاب الضمير العلمى اليقظ ، الذين لا يتبعون ما تمليه عليهم خواطرهم ، وانما يقفون عند حدود ما ينسخون ، الى جانب العلم بموضوعه ، والالفة للغته وأسلوب مؤلفه . وقبل هذا كله فى الثقة أن تكون النسخة التي بلغتنا نسخة المؤلف التى كتبها بيده ، أو قرئت عليه فأجازها . وهذه حالات معدودة . اما جمهرة التراث فقد يصدق عليها ماقاله الجاحظ فى سياق حديثه عن الترجمة ، والتشكيك فى صحة ادائها ، وصحة ما بلغنا منها ، اذ يقول :

« ... ثم نصير الى ما يعرض من الآفات لاصناف الناسخين . وذلك أن نسخته لا يعدمها الخطأ ، ثم ينسخ له من تلك النسخة من يزيده من الخطأ الذى يجده في النسخة ثم لا ينقص منه ، ثم يعارض بذلك من يترك ذلك المقدار من الخطأ على حاله ، اذ كان ليس من طاقته اصلاح السقط الذى لا يجده فى نسخته ... ثم يصير هذا الكتاب بعد ذلك نسخة لانسان آخر ، فيسير فيه الوراق الثاني سيرة الوراق الاول . ولا يزال الكتاب تتداوله الايدى الجانية والاعراض المفسدة ، حتى يصير غلطا صرفا وكذبا مصمتا . »

ومن هنا نتبين ضرورة تحقيق النص بالمعنى الذى قدمناه ، واتخاذ الاسباب المختلفة لهذا التحقيق .

ومن هذه الاسباب ما يرجع الى المحقق ، والصفات التي ينبغي ان تتوفر فيه ، ومنها مايرجع الى موضوع التحقيق ، وهو النص .

فاما المحقق فينبغي ــ الى جانب كونه من اصحاب الضمير العلمي المتحرج ــ ان يكون عالما بموضوع النص الذى يحققه ، عارفا بالاساليب المتبعة فى معالجة ذلك الموضوع ، والاسلوب الغالب على العصر الذى ينتمي اليه ذلك النص ، من ناحية صياغة الجملة ، والمفردات الشائعة ، والاخطاء الغالبة ، متمرسا بقراءة الخطوط المختلفة ، مشرقية ومغربية ، أو على الاقل خطوط نسخ النص التي بين يديه .

واما ما يتعلق بالنص فأول ذلك تقصي مخطوطاته فى المكتبات المختلفة ، واستحضارها او استحضار صورها ، ودراستها ، ومعارضة بعضها لبعض ، ومحاولة التعرف بذلك على عهد نسخ كل منها ، بملاحظة وطريقة الخط ونوع الورق وما الى ذلك ، اذا لم تكن تواريخها مثبتة عليها . ثم التعرف ــ قدر الامكان ــ على الخصائص الموضوعية لكل منها ، ومحاولة التعرف كذلك الى ما قد يكون من صلات نسب بينها ، فربما أتاح ذلك للمحقق ما يبرر اتخاذ احداها اصلا ، ان لم يكن بينها ما يوجب ذلك لها ، كأن تكون نسخة المؤلف او نسخة وثيقة الصلة بها . ومن هذه الدراسة محاولة استخلاص شيء من ملامح ناسخيها العقلية ، كأن يكون الناسخ جاهلا أو مثقفا أو عالما ــ وقد يكتفي الناسخ الجاهل او ضعيف الثقافة برسم الحروف على ما خليت اليه ، وفى الصورة التي مثلت امامه ، دون أن يدرك مدلولها ، وقد يكون متسامحا فلا يعبأ بأن يتجاوز ما غمض عليه ويغفله ، واما الناسخ المثقف فقد يكون أمينا فى تأدية ماينسخه ، وقد يكون رجلا متحذلقا تغلبه حذلقته على أمره ، فلا يرى بأسا فى أن يقحم نفسه على النص ، ويستبيح لنفسه أن يضع كلمة مكان كلمة يرى انها أحق بمكانها منها ، الى غير ذلك من صور التعرف فى النص والتحكم فيه ، مما قد يجعله أكثر جناية عليه ، واشد صدا عن كلام المؤلف ، من الناسخ الجاهل .

وبهذه الملاحظة الدائبة اليقظة يستطيع المحقق ، وهو يقارن النص فى مخطوطاته المختلفة ، ان يفترض ما هو من صنيع هذا الناسخ او ذاك ، لانه أشبه به ، اذا استطاع ان يتبين الطابع الغالب عليه ، الى جانب ما تؤديه اليه معرفته لاسلوب المؤلف وطريقة تفكيره وعاداته الكتابية وما الى ذلك مما أشرنا اليه منذ قليل . فذلك هو الاصل في ترجيح قراءة على اخرى . وانما تفضل القراءة نظيرتها بأن أشبه بأسلوب المؤلف وطريقة تعبيره ، لا أن تكون افضل فى نظر القارىء ، او أصح لغة وصياغة .

والى جانب استقصاء مخطوطات النص ومعارضة بعضها ببعض ودراستها يحسن أن يستأنس ــ ما أمكن ــ بما يمكن ان يسمى **بمصادر التحقيق غير المباشرة** ، ونعنى بها النصوص التي تنتمي الى الكتاب موضوع التحقيق ، والتي وردت ، منسوبة اليه أو غير منسوبة ، فى كتب اخرى .

ومن الادوات التي يحسن الاستعانة بها فى تحقيق النصوص المنقولة عن لغة اخرى ، او التي لها ترجمة قديمة ، هذه الاصول المترجم عنها ، اوالتراجم التي وضعت بازائها .

ومن ذلك ما صنعه الدكتور طه حسين فى تحقيق نص المعاهدة التي عقدت بين الملك الاشرف خليل بن قلاوون الصالحي ، احد ملوك مصر ، وملك ارجون ، سنة ٦٩٢ . وهو النص الذى اورده القلقشندى فى الجزء الرابع عشر من كتابه صبح الاعشى ، اذ لجأ فى ذلك التحقيق الى الترجمة الاسبانية التي وضعت بازاء النص العربي ، واستطاع بذلك ان يحرره في الصورة التي تقدم بها الى مؤتمر العلوم التاريخية الذى انعقد فى بروكسل سنة ١٩٢٣ .

ويمكن أن يذكر من هذا القبيل ما أتيح لي ،فيما حاولته من تخريج بعض النصوص الارسططالية في كتاب الحيوان للجاحظ ، والمقارنة بينها وبين نظائرها في الاصل اليوناني كما ترجمه الى الفرنسية سانتيلير ، من تصحيح بعض ما وقع فيها من تحريف أو تصحيف أو خطأ . (٣)

على أن الامر في اسلوب التحقيق وادواته مرتبط بعد ذلك بالنص من حيث موضوعه وصورته ، وما يتطلبانه ويشيران به ، وهو امر لا يكاد يقف في تفصيلاته عند حد .

وبعد ذلك لا ينبغي أن نغفل ، في هذا السياق ، الاشارة الى بعض الامور المكملة لتحقيق النص ، والتي تهدف الى ازالة غبار القرون عنه ، بتجليته وتوضيح ملامحه وابراز معالمه ، والى تيسير استخدامه والرجوع اليه في وجوه الدراسة المختلفة ، وذلك مثل تخريج النصوص، وشرح الالفاظ الاصطلاحية ، وخاصة ما يردمنها في كتب التراث العلمي ، والاحالة الى مراجعها ، وبيان ما يمكن أن يقابلها في المصطلح الحديث ، وفهرستها ، الى غير ذلك من انواع الفهارس .



واذا كان الاسلوب المتبع غالبا الآن في تحقيق النصوص ونشرها ، من ناحية استقصاء النسخ المخطوطة واثبات قراءاتها واختلافاتها في هوامش الصفحات ، واستخدام الرموز المصطلح عليها في ذلك ، يرجع في جملته الى الاسلوب الذى اتبعه محققو التراث اليوناني واللاتينى ، وأخذ به عنهم المستشرقون فيما حققوه من التراث العربي ، واذا كان محققونا الاقدمون لم يكن لهم هذا الاسلوب ، فان الامر لا يعدو ـ في حقيقته أن يكون اختلافا في الاسلوب فقط ، مع الاتفاق في الاصل ، وهو رعاية حق النص والدقة في تحرى صحته ، بكل ما يتضمن ذلك من حرص على ذكر الروايات المختلفة والقراءات الواقعة والمحتملة ، ومن التعريف بالنسخ المنقولة والمنقول عنها ،والاشادة بنسخة المؤلف أو النسخة التى قرئت عليه واجازها ، والاجازات التي يمنحها الشيخ لتلاميذه باقراء ما قرأوه عليه ، ومقابلاتهم بذلك . فذلك امر بلغ فيه المسلمون الغاية أو شارفوها . وان ما سنه علماء الحديث من أصول ومبادىء وآداب ، وما دونوه من دراسات في كتابة الحديث وضبطه ، وفي مقابلة أصوله ، وما وضعوا في ذلك من قواعد ، وما اصطلحوا عليه من سمات دالة وعلامات هادفة ، الى غير ذلك مما أفاضت فيه كتب آداب الاملاء والاستملاء وعلوم الحديث عامة ، وقد تجاوز حدود الحديث الى التدوين في فنون العلم المختلفة ، مما يدل دلالة واضحة على مبلغ ما كان أسلافنا يقدرون به حق النص ، والدقة في أدائه .

---

(٣) مجلة كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية ، المجلد السادس والسابع ، (١٩٥٣) والمجلد الثامن (١٩٥٤) ، ومجلة مجمع اللغة العربية ، المجلد التاسع والعشرون والمجلد الثاني والثلاثون .

وقد كان من الطبيعى ان يتخذ الاوروبيون فيما اتجه اليه مستشرقوهم وعنوا به من تحقيق التراث العربى الاسلوب الذى اصطنعوه فى تحقيق التراث اليونانى واللاتينى ، فالغاية واحدة . والتراث العربى كان يمثل لهم عنصرا من عناصر حركة الاحياء التى تمثلت فى أحياء الآثار العقلية الاولى . فهذا التراث كان من اسبابهم الى تراثهم اليونانى ، فعن ابن رشد وابن سيناء والخوارزمي وغيرهم من علماء المسلمين عرفوا ارسطو وابقراط وبطليموس . وبالكتب العربية التى كانت عماد درسهم وقوام ثقافتهم فى أبان تلك الحركة ، ككتب الكندى والفارابى وابن الهيثم والغزالى ، استطاعوا أن يتصلوا بتراثهم اليونانى .

واحسب ان حركة نشر الكتب العربية التى بدات عند الاوروبيين بعد اختراع المطبعة انما كانت لونا من الوان الاستجابة لهذه الحاجة العقلية ، اذ نجد بين ما نشر هناك فى القرن السادس عشر كتاب النجاة وكتاب القانون فى الطب لابن سينا ، **وتحرير اصول الهندسة لا قليدس** ، لنصير الدين الطوسى ، وقد طبعت فى روما . ثم تمضى هذه الحركة قدما ، وتنتشر هنا وهناك ، فتتخذ لها مراكز مختلفة فى انحاء العالم الاوروبى : فى لندن وامستردام ولاهاى واكسفورد ولندن وكمبردج وباريس ومدريد وروستك وهاله وفينا ، وغيرها من المدن الاوروبية ، وقد كان تحقيق كتب التراث العربى من أول ما عنيت به ، فتناولته من اطرافه المختلفة : تاريخية وجغرافية وفلكية وفلسفية وادبية . بل انها امتدت الى كتب النحو العربى؛ فكان من اوائل ما طبع فى روما كتاب الكافية للعالم المصرى ، جمال الدين بن الحاجب .

ومن أجل هذه الغاية انشئت **جمعيات الاستشراق** ، كجمعية المستشرقين الالمان ، والجمعية الآسيوية الملكية الانجليزية ، والجمعية الاسيوية الفرنسية ، واتخذت لها مراكز مختلفة تتوفر فيها أسباب التحقيق . كباريس وليدن ، وكاتخاذ استانبول مركزا من مراكزها ، لمكان استانبول من التراث العربى ، وعنها صدرت المجموعة التى عنيت بتحقيقها ونشرها بعنوان : النشريات الاسلامية .

وفى ظلال هذه الحركة نشأ كثير من المستشرقين الذين وجهوا كثيرا من عنايتهم ان لم يكن جلها ، الى نشر التراث نشرا محققا فى حدود القواعد المتبعة عندهم ، مثل كاردون الفرنسى الذى نشر فى منتصف القرن الثامن عشر شذرات من كتاب **السلوك للمقريزى** ، باعتبارها وثيقة من وثائق تاريخ لويس التاسع .على أن اكثرهم ، فيما أعلم ، جعل تحقيق هذا التراث ونشره غاية في ذاته ، لا من حيث كونه مرتبطا بما يعالج من بحث . ومن ذلك نرى رجلا مثل (دى ساسى) الذى عاش فى القرن الثامن عشر والتاسع عشر ينشر من كتب الادب كليلة ودمنة ومقامات الحريرى ؛ ومن كتب الرحلات رحلة عبد اللطيف البغدادى ، ومن كتب النحو الفية ابن مالك ، كما نجد معاصره (كوسان دى برسيفال) ينشر من كتب الادب شرح الزوزنى لمعلقة امرىء القيس ، ومن كتب الفلك الزيج الكبير الحاكى لابن يونس ، والصور السماوية للصوفى . وكذلك كانت عناية من جاء بعدهما من تلاميذهما بالتراث العربى ، مثل كاترمير ،

ودى ســلان ، الفرنسيين ، وكوزيجارتن الالمانى،ودى جويه الهولندى الذى نشر من كتب الادب ديوان مسلم بن الوليد ، ونشر من كتب التاريخفتوح البلدان للبلاذرى ، وتاريخ الامم والملوك للطبرى ، كما عنىبنشر مكتبةالجغرافيين العرب.وفلوجل الذى نشر فهرست ابن النديم ، وكشف الظنون للحاج خليفة ، وادى بهما اجل خدمةلمحققي التراث والباحثين عنه .

وليس بنا فى هذا الفصل أن نســتقصىحركة تحقيق التراث العربى عند المستشرقين ، او نتبين وجوهها . فانما أردنا بما ذكرنا من ذلكان ندل على هــذه المرحلة من مراحــل تحقيق التراث ، وان نتبين منشاها الذى صدرت عنه ،ومنهجها الذى أخذت به ، وطابعها الغالب عليها، وصلتها بما جاء بعدها من مراحل تحقيق التراثواتجاهاته فى البلاد الاســلامية .

ولعل اول هذه البلاد التى عنيت بالتراثالعربى مستخدمه الطباعة ، ثم لم تلبث فيمـا اتجهت اليــه مــن ذلك ان اتصــلت بالحــركةالاستشراقية ، وتأثرت بطبيعة الحال بهــا ، هى بلاد الهنــد .

وكان أول ذلك هو انشاء المطبعة العربيــةفى كبرى المدن الهندية : دهلى وكلكوتا وبمباى وعن هذه المــدن التى لم تلبث أن أصبحت منمراكز الثقافة العربية ، صدرت مجموعة ضخمة من كتب التراث العربى الاسلامى ، لعل باكورتهاكان (تفسير الجلالين) الذى صــدر عن دهلي فى اواخر القرن الثامن عشر ، سنة ١٧٩٦ .

ثم كان مما اتيح لها أن نشــأت بينها وبينحركة تحقيق التراث العربي فى أوروبا بعض الصلات ، في ابان النفوذ الذى كانت تمارســهفى الهند (شركة الهند الشرقية) ، وكان بعض صور نشاط هذه الشركة يدعوها الى استخدامبعض المستشرقين ، وكان من ذلك أن بعثت الى الهنــد فى أواخر القرن الثامن عشر المستشرقالانجليزى ماثيو لمسدن ، وكان مما عهد اليــه ان يتولاه فيها تنظيم مطبعة كلكوتا . ومنــد ذلكالحين جعل يمارس نشاطه فى تحقيق التراث العربى ، فصدر عن هذه المطبعة القاموس المحيطالفيروزبادى ، ومقامات الحريرى ، وغــيرهما . ويخلف لمسدن فى ادارة مطبعة كلكوتا مستشرقايرلندى ، كان جاء الى الهند جنديا فى الجيش البريطانى ، وأهلته ثقافته الرفيعة واتجاهه الىالاستشراق ان يتولى ذلك المنصب ، وهو وليم ناســوليس ، فمضى فى الطريق الذى سبقه اليهســلفه ، مشاركا بعض علماء الهند فى تحقيق ما كانوا متجهين الى تحقيقه ونسره من كتبالتراث العربى الاســلامى ؛ كالمولوى عبد الحق غلام قادر ، والمولوى كبير الدين ، في مثل تفسيرالكشاف للزمخشرى ، وتاريخ الخلفاء للسيوطى، ونخبة الفكر فى مصطلح أهل الاثر لابن حجر .

ولم ينحصر نشاط المستشرقين فى الهنــدفى هذه الفترة فى أبناء الجزيرة البريطانية ، فقد رأينا شركة الهند الشرقية تبعث اليها فى النصفالاول من القرن التاسـع عشر برجل نمســوى من أهل التيرول ، كان قد درس الاســتشراقثم اســتطاع أن يكون بعد ذلك طبيبا ، وبهذه

الصفة بعث اليها . ولكنه لم يكد يبلغها حتى انصرف الى دراساته الاستشراقية . وأقبل على التراث العربى الاسلامى مع بعض من عقدصلته بهم من علماء الهند ، مثل سديد الدين خان ، والمولوى بشير ، ومولى غلام قادر ، يحقق وينشر منه بعض الكتب التى كانت موضع اهتمام خاص فى الهند ، كالاتقان فى علوم القرآن للسيوطى ، والاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ، وفهرست كتب الشيعة لمحمد بن حسن الطوسى ، ذلك هو سبرنجر التيرولى .

واستمرت صلة المستشرقين بحركة تحقيق التراث العربى فى الهند ونشره ، مقيمين بها ، أو بعيدين عنها ، حتى لنجد مثلا ان كتاب المغازى لابى عبدالله الواقدى الذى حققه المستشرق النمسوى فون كريمر ، صدر عن كلكته فى الهند سنة ١٨٥٥ ، كما نجد مستشرقا آخر المانيا يتفق مع دائرة المعارف العثمانية فى حيدر اباد على أن يتولى تحقيق بعض المخطوطات العربية والتعليق عليها ، فأتيح له من ذلك جملة غير صغيرة ، كالجمهرة لابن دريد ، والدرر الكامنة لابن حجر . ومعانى الشعر لابن قتيبة ، وهو فريتس كرنكو .

وجملة القول فى هذه الحركة فى الهند انه اتيح لها من حماسة اهل البلاد وصدق عزيمتهم ، ومن اتصالهم بكثير من المستشرقين ، مقيمين بينهم ، أو ملمين بهم ، أو مراسلين لهم ، ما جعلها تمضى فى طريقها سديدة الخطى ، شديدة النشاط . وقد جعلت الكتب العربية الاسلامية تصدر تباعا عن دائرة المعارف العثمانية ، بحيدر أباد الدكن ، ومعهد الدراسات الاسلامية ، بجامعة عليكرة ، وما اليهما . ونشأت ناشئة من علماء الهند تمرست بالتحقيق ، ومهرت فيه ، ونفذت فى دقائقه ، مع اخلاص للعلم شديد ، واصبحت بذلك موضع الثقة في البيئات العلمية ، يمكن أن نتمثلهم فى شيخهم عبد العزيز الميمنى الراجكوني ، محقق اللآلىء لابى عبيد البكرى وغيره ، ومحمد بدر الدين العلوى ، محقق شرح المختار من شعر بشار ، لابى الطاهر النجيبى ، وعبد الرحمن بن يحيى المعلمى ، محقق كتاب الانساب للسمعانى ، والاكمال لابن ماكولا ، الى كثير غيرهم ليس بنافى هذا الفصل أن نستقصيهم .

وهكذا نرى ان أمر التراث العربى فى الهند لم يكد يبدأ باستخدام المطبعة حتى وجد من المستشرقين من حفوا به ، وشاركوا فى اخراجه . واحسب انهم طبقوا عليه ما عرف عندهم من اساليب التحقيق .

وثانى البلاد الاسلامية التى اتيح لها استخدام المطبعة فى اخراج التراث العربى هى تركيا . وكانت تركيا – منذ آل اليها لقب الخلافة ، وسيطرت على اكثر الاقطار العربية – حريصة على أن يؤول اليها ما لهذه الاقطار من مظاهر حضارية ، وان تصبح فى المقدمة من مراكز الثقافة الاسلامية ، وهى الثقافة التى تتمثل اول ما تتمثل فى التراث العربى ، وبهذا الحرص وبالعاطفة الدينية المسيطرة على نفوس بنيها لم تلبث أن اصبحت من أهم مراكز هذا التراث ، انتقل اليها بعضه من هذه الاقطار التى سيطرت عليها ، وعنى سلاطينها وامراؤها وسراتها به ، يتكثرون منه ، ويتقربون الى الله بالخزائن ينشئونها له .

واذا كان اول ما نعرف من استخدام المطبعة فى نشر كتب التراث العربى في الهند هو فى أواخر القرن الثامن عشر (سنة ١٧٩٦) ، فان أول ما نعرف من ذلك فى تركيا كان فى أوائل القرن التاسع عشر (سنة ١٨١٩) بطبع كتاب الكافية لابن الحاجب . ثم توالى بعد ذلك ظهور الكتب المطبوعة فيها ، وصدورها عنها . ويبدو انه اقتصر فى اخراجها على طبعها . واكبر الظن انها قد حظيت بغير قليل من الدقة فى مراجعة نصوصها وتصحيحها ، ولكن لم يؤخذ فى ذلك بشىء من أساليب التحقيق العلمى الحديث .

واخرى أن حركة اخراج كتب التراث العربى بطبعها في تركيا لم تكد تعنى منها الابكتب المتأخرين التى كانت ـ فيما يبدو ـ الكتب التي يعتمد عليها طلاب الدراسات الاسلامية فى مراحلها الاخيرة، ككتاب الكافية الذى اشرنا اليه، وحاشية السيالكوتى على شرح السعد للعقائد النسفية ، وشرح المواقف لعضد الدين الايجي فى الكلام ، وشرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى فى الاصول . أما كتب الادب فيبدو أنها لم تجد العناية بها هنالك الا فى وقت متأخر ، وخاصة بعد أن أنشأ أحمد فارس الشدياق جريدة الجوائب فى القسطنطينية ، فصدر عن مطبعتها كتاب الموازنة بين الطائيين للآمدى ، سنة ١٢٨٧ هـ (١٨٧٠م) وديوان البحترى ، سنة ١٣٠٠ هـ (١٨٨٣ م) وكتاب نثار الازهار لابن منظور ، سنة ١٢٩٨ هـ (١٨٨١ م) .

حتى اذا اتجهت جمعية المستشرقين الالمان اليها ، فاتخذت فى استانبول مركزا لها ، وقام على هذا المركز المستشرق ريتر ، فقد اتخذ تحقيق التراث العربى فيها صورته العلمية الحديثة المعهودة عند المستشرقين ، فيما صدر فيها عن ذلك المركز من كتب ذلك التراث، ككتاب مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين للاشعرى ، وكتاب فرق الشيعة للنوبختي وكتاب الوافى بالوفيات للصفدى ، وكتاب أسرار البلاغة للجرجانى .

كما عنيت بعد ذلك جامعة استانبول وجامعة انقرة بتحقيق التراث العربى ، فصدرت عن المعهد الشرقي في جامعة استانبول بعض الكتب التى عنى بتحقيقها علميا بعض العلماء العرب كمحمد بن تاويت الطنجى ، ومن ذلك كتاب المكاثرة عند المذاكرة للطيالسى . ومن كلية الالهيات بجامعة أنقرة كتاب شفاء السائل لتهذيب المسائل ، الى غير ذلك من الكتب التي توفر على تحقيقها محمد بن تاويت منذ اتخذ من تركيا موطنا علميا له ، وبعض علماء الترك الذين اتجهوا هذه الوجهة ، كابراهيم آكاه جوبوفجي وحسين آتاى .



واذ عرضنا للهند وتركيا من البلاد الاسلامية غير العربية ، وشأن التراث العربي فيهما ونصيبهما فى تحقيقه ، فعلينا أن نذكر ثالثة هذين البلدين ، وهي ايران .

وايران ، منذ القرن الرابع للهجرة ، كانت من أهم مواطن الكتاب العربى ، وذلك منذ تم لها أن تكون من أهم مراكز الثقافة العربية ، على الرغم من تيقظ مشاعر القومية الفارسية

بها ، فقد أصبح الامراء والسراة يتنافسون بها فيما بينهم على اسباغ الطابع الادبي العربي على مجالسهم ، وعلى ان تكون لهم خزائنهم التى تضم نفائس الكتب وذخائرها فى شتي صنوف المعرفة ، وأن يكون لهذه الخزائن امناؤها ونساخوها ووراقوها ، كما كانوا يتنافسون فى ذلك بغداد مقر الخلافة العباسية ، وقد ازدهرت مدن فارس وخراسان واذربيجان وما اليها من الاقاليم الايرانية بالعلماء الذين كانت العربية لغتهم ـ سواء كانوا من أصل عربى أم من أصل فارسى ـ فيما يؤلفون من كتب ، وما يلقون فى حلقاتهم من دروس ، كما كانت لهم أيضا خزائن كتبهم ، يغالون بها ويحرصون عليها . والى جانب هؤلاء وأولئك من كان يرى فى انشاء المكتبات واعدادها لطلاب العلم وتحبيسها ورصد الاموال الموقوفة عليها قربة من أجل القربات .

ولعلنا نستطيع أن نتمثل صورة من المنزلة التى بلغتها العناية بانشاء خزائن الكتب العربية فى ايران فى القرن السابع للهجرة ، فيما ذكر من ذلك ياقوت الحموى ، في سياق الرسالة التى وجهها الى جمال الدين القفطى ، عقب عودته من رحلته الى بلاد المشرق : اذ يذكر فيما قص من شأن هذه المرحلة مقامة فى مرد الشاهجان ، وانه « وجد بها من كتب العلوم والآداب ، وصحائف أولى الافهام والالباب ، ما شغله عن الاهل والوطن ، والهاه عن كل خل صفى وسكن ، فظفر منها بضالته المنشودة ، وبغية نفسه المفقودة ، فاقبل عليها اقبال النهم الحريص ، وقابلها بما لا يزمع معها عنه محيص فجعل يرتع فى حدائقها ، ويستمتع بحسن خلقها وخلائقها ، ويسرح طرفه فى طرفها ، ويتلذذ بمبسوطها ونتفها ، واعتقد المقام بذلك الجناب ، الى أن يجاور التراب (٤) » .

وتكتمل هذه الصورة ، وتتضح ملامحها بما يذكره فى موضع آخر ، فى حديثه عن (مرو) وما يعتبره من خصائصها ، اذ يذكر من ذلك « كثرة الكتب الاصول المتقنة بها » ، ويعقب على ذلك بقوله : « فانى فارقتها وفيها عشر خزائن للوقف لم أر فى الدنيا مثلها كثرة وجودة ، منها خزانتان فى الجامع ، احداهما يقال لها العزيزية ، وقفها رجل يقال له عزيز الدين أبو بكر عتيق الزنجانى ، أو عتيق بن أبى بكر . وكان فقاعيا للسلطان سنجر ، وكان فى أول أمره يبيع الفاكهة والريحان بسوق مرو ، ثم صار شرابيا له . وكان ذا مكانة منه . وكان فيها اثنا عشر الف مجلد أو ما يقاربها . والاخرى يقال لها الكمالية ، لا ادرى الى من تنسب . وبها خزانة شرف الملك المستوفى ، ابى سعد محمد بن منصور ، فى مدرسته . ومات المستوفى هذا سنة ٤٩٤ . وكان حنفى المذهب . وخزانة نظام الملك الحسن بن اسحاق ، فى مدرسته .

وخزانتان للسمعانيين . وخزانة اخرى فى المدرسة العميدية . وخزانة لمجد الملك ، احد الوزراء المتأخرين بها . والخزائن الخاتونية ، في مدرستها . والضيمرية فى خانكاه هناك .

---

(٤) الانباه على انباه النحاة ، للقفطى ، ٤ : ٨٦ ـ ٨٧ ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٣

وكانت سـهلة التناول لا يفارق منزلى منهـامائتـا مجلد ، واكثره بغير رهن ، تكون قيمتها مائتى دينار . فكنت ارتع فيها ، واقتبس من فوائدها . وانساني حبها كل بلد ، والهانى عن الاهـل والولد . واكثر فوائد هذا الكتاب وغيرهممـا جمعته فهو من تلك الخزائن (٥) » .

وغاية ما يدل عليه انبهار ياقوت بهـذهالصورة التى رآها فى مرو ، فى شرقى خراسان ، انها صـورة رائعة قليلة النظير فيما اتيح له أنيشـهد فيما مر به من بلاد المشرق ، لا انهـا انفردت بها . أما مادون ذلك فلابد انه كان ـلمـا قدمنا من اسـباب وملابسـاـاتـ ـ أمـرا شائعا فى مختلف المـدن الايرانية .

ومهما يكن من شـأن ما حل بكثير من هذهالمـدن من اغارة جحافل المغول عليها ، وطمسـهم كثيرا من معالمها ، فلا ريب عندنا فى أنها استطاعتـ على الرغم ـ من ذلك ـ الاحتفاظ بقدر غـير قليل من التراث العربى ، مشتت بين أرجـائهاالفسـيحة المتباعـدة ، كما احتفظت بالثقافة العربية ممثلة فى كثير من علمائها وادبائها ، وبعضالعلمـاء العـراقيين الذين أبقى المغول عليهم ؛ فسـيروهم اليها ، واقاموهم بها ، كالذى نعرفهمن شـأن نصير الدين الطوسى الذى ما أن بلغ اذربيجان حتى انشـأ فى مدينة (مراغة) الرصدالمنسوب اليه ، وانشأ الى جواره مدرسة وخزانة كتب تضم نحوا من اربعمائة الف مجلد . وكمـانعرف ايضا من شـأن صـاحبه كما الدين بن الفوطى الذى كان قيم هذه الخزانة زهاء عشرةاعـوام . ويقول السـيد محمد رضا الشبيبى في كتابه عنه : « وكان مؤرخنا المذكور بحكمعمله فى المكتبة خبير الايجار بشؤونها ، طالمـا تحدث عنها فيمعجمه» (٦)، وعن جملةمحتوياتهاالنادرة والمصنفات القيمة والكتب المصورة التى أهديت اليها ، أو الى سـلاطين المغـول . وكثيرمن هذه النسخ المختارة بخطوط مؤلفيها ، أو بخطوط مشاهير النساخ والخطاطين والوارقـينثم يقول : « ولا نشك كذلك أن هـذه التحف نقلت ، فيما نقل من كتب هـذه المكتبـة الى« تبريز » (٧) . وقد كانت تبريز مركزا من اهم مراكز الثقافة العربية فى ايران ، قبل الزحفالمغولى وبعـده . وفيها ـ كما يرى السـيد الشبيبى ـ كتب ابن الفوطي كثيرا من كتبه .

وبعد أن اسـتقر المغول فى المشرق وتحولكثير منهم الى الاسـلام ، تحول كثير من علماء بغداد والعراق عامة الى ايران ، يمارسون فيهانشـاطهم ، على الرغم ممـا منيت به . فكانلذلك اثره فى اسـتعادتها شيئا من نضرتها . والا تكنالدراسـات العربية عادت فيها سـيرتها ، فان ارتباط العربية بالاسلام ابقى بصـورة ما على هـذه الدراسـات ، كمـا اسـبغ عليها من القداسـة ما أعاد للتراث العربى قدره وخطره ،على الرغم من تضايق المكان الذى بقى للعربيـة هنالك .

---

(٥) معجم البلدان ٨ : ٣٥ ـ ٣٦ ، مطبعة السـعادة ،القاهرة ، ١٩٠٦ .

(٦) يقصد كتاب (مجمع الآداب فى معجم الاسـماءوالالقـاب)

(٧) مؤرخ العراق ابن الفوطى (٢ : ٢١٤ من مطبوعاتالمجمع العلمى العراقى « سـنة ١٩٥٠) .

وعن هذه الصلة الوثيقة التى لا انفصام لها بين الاسلام والعربية ، والقداسة التي اسبغت على العربية من هذه الصلة ، وعن كون التراث العربى أصبح جزءا من تراث الامة الايرانية ، وعنصرا من اهم عناصر شخصيتها ، بقى لهذا التراث مكانه منها ، واستمر تعلقها به وحرصها عليه ومفالاتها به ، كما يمكن أن تتمثل هذا فى الفصل الذى كتبه الدكتور حسين على محفوظ منذ عشرين عاما . وكان قد أتيح له ان يقيم فى ايران خمس سنين ، مكبا على الدراسة والبحث والتنقيب ، وقد قرر في هذا الفصل أنها لا تزال عامرة بكثير من خزائن الكتب الحافلة بالمخطوطات النادرة ، والنفائس المذخورة ، والاسفار القيمة » ، و « أن فى مشهد وقم واصفهان وشيراز وطهران وتبريز وزنجان والاهواز خزائن لايسعها الاحصاء » وان نفائس بعض الخزائن التى ذكرها لا يحيط به الوهم . « عدا عن الخزائن الخصوصية التى لم يتح لى الاطلاع عليها ، وانما يحتاج كل منها الى فهرس مفرد ربما بلغت عدة اسامى نوادره فقط اضعاف اضعاف هذا البحث ، بالاوصاف والشروح(٨) » .

ومن هذا التاريخ الحافل والحاضر الزاخر للتراث العربى فى ايران ما يزال يراودنا ويلح علينا خاطر له من كل ذلك ما يبرره ، وهو أن قدرا غير قليل من التراث العربى الذى لم يكشف عنه بعد ، والذى يغلب على ظن الكثير من الدارسين أو يسبق الى وهمهم أنه ضاع فيما ضاع منها ، لا يزال مستقرا فى خزائن الكتب فى ايران ، ينتظر كشف النقاب عنها وفهرستها واتاحتها للباحثين والدارسين . ولعل هذا الخاطر الملح كان مما جعلنا نكتب ، فى سياق هذه الدراسة ، هذه الفقرة عن ايران ومكان هذا التراث منها ، وان كانت لم تسهم فى حركة تحقيقه بما يتناسب مع مكانته هذه فيها .

وكما اتخذت العناية بكتب التراث العربى ، فى أوائل هذا العصر ، في كل من الهند وتركيا ، صورة اخراجها مطبوعة ، كذلك كان الامر فى ايران . فمنذ أتيحت لها المطبعة بادرت باستخدامها فى اخراج بعض الكتب العربية التى يبدو لنا ان كثيرا منها يقع من الحياة الدينية والعقلية والدراسية فيها موقعا خاصا . كأن تكون من الكتب التى كتبها أئمة الشيعة وعلماؤهم ، أو من الكتب الايرانية النسب ، أو الكتب التى يحتاج اليها ويعتمد عليها فى معالجة درس العربية . وقد جعلت هذه الكتب تصدر عن تبريز مرة ، وعن طهران مرة أخرى .

فكان من أول الكتب التى أخرجتها المطبعة الايرانية كتاب **(نهج البلاغة ومشرع الفصاحة)** الذى جمع مادته الشريف الرضى مما أثر من كلام امير المؤمنين على بن أبى طالب . وقد صدر عن تبريز ، فى منتصف القرن التاسع عشر (سنة ١٨٥١) ، كما صدر بعد ذلك بثلاثة اعوام ، عن طهران ، الشرح الذى كتبه عليه ابن أبى الحديد ، من علماء القرن السابع للهجرة ،

---

(٨) نفائس المخطوطات العربية فى ايران . مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد الثالث ، الجزء الاول (مايو ١٩٥٧) .

ثم شرح كمال الدين بن ميثم البحرانى ، من أهل القرن الثامن ، ومن هذا القبيل امالى الشريف المرتضى المعروفة باسم (غرر الفوائد ودرر القلائد في المحاضرات) ولا ريب أن ايران هى صاحبة الفضل الاول فى اخراج مثل هذه الكتب التى تعد من عيـون الادب العربى . مطبوعة .

ومن كتب الادب التى بادرت ايران الـى اخراجها مطبوعة ديوان **سـقط الزند** لابى العلاء المعرى ، بشرح ابى يعقوب يوسف بن طـاهر الخويي ، المسمى بالتنوير . وربما كان مما أتاح لهذا الكتاب ان يصدر عن ايران ، في أوائـل العهد بالكتب المطبوعة فيها سـنة (١٨٥٩) ، نسـبة الايرانى . فخوى التى ينسب اليها ابويعقوب ، صاحب هذا الشرح ، « بلد مشهور من أعمال اذربيجان » ، كما يقول ياقوت . وبذلك سـبقت هذه الطبعة طبع مطبعة بولاق له بعشر سـنين(٩) .

على أن هناك طائفة من الكتب التى بادرت ايران الى اخراجها مطبوعة ، دون ان يكون لهـا طابع ايـرانى خـاص ، وانما كانت تتطلبهـا الدراسـات الاسـلامية او الادبية أو اللغوية ، مثل كتاب (النهاية فى غريب الحديث) ، لمجد الدين بن الاثير ، وقد طبع سنة ١٨٥٣ ، وديوان امرىء القيس بشرح أبى بكر عاصم بن أيـوب البطليوسى ، وقد طبع سـنة ١٨٦٠ ، قبـل ان يطبع للمرة الاولى فى مصر بخمس سـنوات وكتاب (مغنى اللبيب عن كتب الاعاريب) ، لابن هشـام .

وطبيعى انه لم يراع فى اخراج هذه الكتب ، في مدى علمى ، اسلوب التحقيق العلمى الحديث ، الى ان انشئت جامعة طهران ، وكان مما عنيت به اخراج بعض الكتب العربية التى يغلب على الظن انه اخذ فى تحقيقها بذلك الاسلوب .



فاذا انتقلنا من البلاد الاسلامية غير العربية الى البلاد الاسلامية العربية ، وجدنا فى مقدمتها ، من ناحية العناية باخراج التراث وتحقيقه فى هذا العصر ، مصر .

ومبدأ ذلك يرجع الى انشـاء المطبعة بها ، ومطبعة بولاق خاصة ، وقد انشئت سنة ١٨٢٢ ، وان كانت مقصورة في سـنيها الاولى على طبع ما كان محمد على ، رأس الاسرة الخديوية ، معنيا به من الكتب التعليمية المترجمة الى اللغة العربية ، والمحررات الديوانية ، الى جانب قليل من الكتب العربية التى كانت تسـتخدم فى درس اللغـة العربيـة وبعض العلوم الاسـلامية ؛ فى المدارس التى انشأها ، وفى حلقات الازهر . ومن ذلك كان اكثرها من كتب المتاخرين او المعاصرين ، كشرح الاجرومية للشيخ حسن الكفراوى ، من اهل القرن الثامن عشر ، وقد طبع بها سنة ١٨٢٦ او حاشـية الطهطاوى ، من اهل القرن الثـامن عشر والتاسـع عشر ، على الدر المختار شرح

---

(٩) جاء اسم الخويى فى هذه الطبعة ، كما أوردتـه عنها فهرست دار الكتب المصرية ، محرفا الى (النحوى) .

تنوير الابصار ، فى فقه ابى حنيفة ، وقد طبع سنة ١٨٣٨ ، أو كليات ابى البقاء ، أيوب بن موسى ، من أهل القرن السابع عشر ، أو شرح الملا على القارىء من اهل القرن السادس عشر والسابع عشر ، لكتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، للقاضى عياض .

على أنا نجد ، فى غمرة هذا الطابع الغالب على مطبوعات مطبعة بولاق فى سنيها الاولى ، كتابا ككتاب كليلة ودمنة ، وقد طبع بها سنة ١٨٣٣ ، وكتاب الف ليلة وليلة ، وقد طبع بها بعد ذلك بعامين . ووكل تصحيح نص كل منهما الى احد العلماء المصححين بها ، وهو الشيخ حسن الصفتى .

ثم لم تلبث كتب التراث العربى ، فى فنونه المختلفة ، ان جعلت تصدر تباعا عن مطبعة بولاق هذه والمطابع التى انشئت الى جانبها .

وليس من شأننا في هذا الفصل ان نستقصى هذه الكتب او نعرف بفنونها ، ولكن الامر الذى تجدر ملاحظته والتنويه به هو ان من بين هذه الكتب مطولات تقع فى آلاف الصفحات . ككتاب فتح البارى بشرح صحيح البخارى ، لابن حجر العسقلانى ، ويقع فى أربعة عشر مجلدا . وارشاد السارى فى شرح صحيح البخارى للقسطلانى ، ويقع فى عشرة مجلدات ، ومفاتيح الغيب ، لفخر الدين الرازى ، ويقع فى ثمانية مجلدات ، ونيل الاوطار للشوكانى فى ثمانية مجلدات ايضا ، والاغانى لابى الفرج الاصفهانى ، فى عشرين مجلدا ، ولسان العرب في عشرين مجلدا ايضا ، والمخصص لابن سيدة فى سبعة عشر مجلدا .

والامر الثانى هو ان هذه الكتب ، على الرغم من كثرتها وطولها ، لقيت من العناية بتصحيحها والدقة فى مراجعتها ، ما جعلها مثالا فى صحة النص والاطمئنان اليه . وربما اكتفى فى طبع بعضها باختيار ماروُى انه أصح النسخ ، وتقديمه للمطبعة ، والمقابلة فى التصحيح عليه . وقد كان المصححون ، ومصححو مطبعة بولاق خاصة ، من العلماء المختصين المتمرسين ، وأصحاب الضمير الدينى والعلمى الحى المتحرج ممن كانوا يقصدون بمثل هذا العمل وجه الله وحده . كما سنرى صورة من ذلك فيما بعد . ويمكن أن نخص بالذكر منهم هنا الشيخ « أبو الوفا نصر الهورينى » . وكان من جلة العلماء سعة علم ودقة فهم ، كما يمكن ان يشهد به ما كتبه على القاموس المحيط للفيروزبادى . وكان قد اتيح له أن يتصل بالحياة الاوروبية ، حين بعث الى فرنسا اماما لاحدى البعثات العلمية ، فتعلم الفرنسية ، واتصل بالعلماء الفرنسيين ، فلما عاد وكل اليه منصب رياسة التصحيح بمطبعة بولاق ، فاقبل على عمله بكفاية العالم وخبرة المجرب وضمير الرجل المتدين ، وكتب كتابا يتصل بعمله هذا سماه : (المطالع النصرية فى المطابع العصرية) .

ومن الكتب ما كان يخص بمزيد من العناية ، فيوكل امر تصحيحه الى بعض الاعلام المذكورين من رجال العلم ، كما كان شأن كتاب المخصص لابن سيده ، اذ أسند تصحيحه الى

شيخ علماء اللغة ومرجعهم في عصره : الشيخ محمد محمود ، ابن التلاميذ ، الشنقيطي ، كما نرى ذلك فى غير موضع من هوامشه ، وكما يذكره رئيس التصحيح للكتب العربية بدار الطباعة الاميرية ، اى مطبعة بولاق ، فى سياق حديثه عن قصة طبعه ، والاسلوب الذى اتبع فى تحقيق نصه ، وهو حديث ينبغي ان نقف عنده ، ونتأمل دلائله فيما نحن بصدده .

فبعد ان يذكر أن الذى قام بطبع هذا الكتاب وتعميم نفعه جمعية خيرية من فضلاء المصريين وسراتهم ، فى مقدمتهم ... الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية ، و ... حسن باشا عاصم رئيس الديوان الخديوى ، و ... عبد الخالق بك ثروت احد أعضاء لجنة المراقبة القضائية بالحقانية ، و ... محمد بك بالاسكندرية ، قال :

« وهو (١٠) ـ حفظه الله ـ كان ذا السبق والنهضة الاولى فى تحقيق هذا المشروع الجليل ، فانه بذل همته فى استكتاب هذا الكتاب من نسخة عتيقة مغربية ، رايتها بالكتبخانة الخديوية ، وقد ركض فيها البلى ولعب ، وأكل منها الزمان وشرب ، حتى أبلى ثوبها القشيب ، وأذوى غصنها الرطيب ، ولم تسعد الايام بثانية تعززها بعد البحث والتنقيب .

وبعد كتابة نسخة منها وكل تصحيحها ومقابلتها على أصلها الى حضرة الاستاذ العلامة ، مرجع طلاب اللغة والادب ، الشيخ محمد محمود التركزى الشنقيطى وكان معه فى المقابلة صديقنا الفاضل الشيخ عبدالفني محمود ، فبذل في تصحيحها على الاصل من الاعتناء ما استوجب به وافر الجزاء ومزيد الثناء .

ثم قدمت للطبع ، فبذلنا في تصحيح المطبوع غاية المجهود ، وقمنا فيه ، ولله الحمد ، المقام المحمود . وكنا نرسل كل ملزمة ، بعد أن نفرغ من تصحيحها ، وقبل طبعها ، الى حضرة الشيخ المفتي حفظه الله . فقرأ من الكتاب عدة ملازم قراءة امعان واتقان ، زاد بها الكتاب حسنا وصحة ، ثم اسند معظم ملازم الكتاب الى نظر الاستاذ الشنقيطي ، فحظى الكتاب من نظره بابن بجدتها ، ومجلى حلبتها ، وفارج كربتها . فقام الشيخ بما أسند اليه مضطلعا ، حتى انتهى الكتاب . وكم له فيه من اثر يشهد بفضله ورسوخ قدمه ، ومن آثار ماكتبه على حواشي الكتاب من التعليقات بقلمه ، فجاء الكتاب ، بتوفيق الله ، على ما يرام غاية فى الصحة ونهاية فى الاحكام . »

ومن هنا نستطيع أن نتمثل مبلغ ما كان يتخذ لاخراج كتاب مثل المخصص من احتفال به واعداد له . منذ تألفت له جمعية من العلماء والسراة ، الى الحرص البالغ على أن يتاح له من أسباب التحقيق اقصى ما يمكن . فقد كان من أول ما اتجه القوم اليه وحرصوا عليه ،

---

(١٠) اى محمد البخارى ، أحد الشخصيات التي لم تنل ما هى جديرة به من الدرس ، وصاحب قاموس البخارى ، أوسع المعجمات الفرنسية العربية واشملها . توفى سنة ١٩١٤ .

وجدوا فى البحث عنه ، الحصول على نسخةاخرى تكون الى جانب النسخة الوحيدة التي أتيحت منه ، وان لم يظفروا بذلك . ثموكل امر تصحيح النسخة التى استخدمها محمد البخارى ومقابلتها على الاصل الىشيخ اللغويين فى عصره محمد محمود الشنقيطي ، واحد شيوخ الازهر الاعلام :الشيخ عبد الغني محمود ، فاذا مضى الكتاب بعد ذلك الى المطبعة والى مصححيها من العلماءالمتمرسين ، فقد جعل اذن الطبع الى الاستاذ الامام ، يوقع به بعد قراءة التجارب قراءةامعان واتقان ، ثمالى الاستاذ الشنقيطى الذى صحب الكتاب فى أولى خطوات اعداده . وفىالحواشي المثبوتة فى صفحاته ما يدل على ماكان يتسم به من جد ، وما يشهد بيقظته ودقة نظرهوسعة معرفته وحفظه .

ومبدا استقصاء نسخ الكتاب موضعالتحقيق وتحرى مصادره ، نراه قبل كتاب المخصص فيما اتخذ لتحقيق لسان العرب ،وذلك فيما حكاه (خادم تصحيح العلوم بدار الطباعة الزاهية الزاهرة ، ببولاق مصرالقاهرة ، الفقير الى الله تعالى محمدالحسيني) فى الفصل الذى كتبه عنه وذيله به ، وقص فيه ما كان من شان ناظر هذه المطبعة ، المرحوم حسين باشا حسني ، ازاءه ، وما اتخذه لهمن اسباب التحقيق ، قبل الشروع فى طبعه واثناءه ، اذ يقول :

« ... وجمع لنا ، فى تصحيح هذا الكتاب ، الاصول المهمة التى وجه مؤلفه رحمه الله نظره اليها ، وعوّل فى تاليفه عليها ، وهى : المحكم لابي الحسن على بن سيده الاندلسي ، والتهذيب لأبى منصور محمد بن احمدطلحه الازهرى اللغوى ، والصحاح للامام ابي نصر اسماعيل بن حماد الجوهرى ، ونهايةالغريب فى الحديث للامام اللغوى المحدث أبي السعادات مبارك بن أبي الكرم محمد ، المعروفبابن الاثير الجزرى ، وغيرها ، كتكملة الصحاح للامام الحسن بن الحسن الصغاني ، الى غيرذلك مما وصلت يدنا اليه ، وعرجنا فى التصحيح عليه .

وأحضر لنا أيضا من نسخالكتاب النسخةالجارية فى وقف السلطان الاشرف برسباى شعبان ، التى قال السيد مرتضى شارحالقاموس انها نسخة المؤلف ، وعول عليها فى شرحة للقاموس ، مستمدا منها ، وكتبعلىكل جزء منها بخطه ما معناه : قد طالعه محمد مرتضى مستمدا منه فىشرح القاموس .وكذلكايضا ذكر صاحب كشف الظنون ما يفيد أنها نسخة المؤلف . لكنها قد عبثت بها ايدىالزمان ،فاضاعتومزقت منها بعض الجثمان . وقد شملتنا عناية الحضرة الفخيمة الخديويةالتوفيقية ، ادام الله ايامها ، ورفع على هام الكرام اعلامها ، فأحضرت لنا من الاستانةالعليةنسخة الوزير الخطير ،والصدر الاعظمالشهير ، والعالم العلامة النحرير ، راغب باشا صاحبالسفينة (١١) عليه سحائب الرحمة ، فاستعنا

---

(١١) هو محمد راغب باشا ، أحد ولاة الدولة العثمانيةفى القرن الثامن عشر ، فى مصر والشام ، وصاحب المكتبة المعروفة باسمه فى استانبول ، ومؤلف كتاب (سفينةالراغب ودفينة الطالب) المشار اليه . توفى سنة ١٧٦٣ .

بها وبنسخ أخرى غيرها ، وبأصول الكتاب أيضا،على ما فقد من نسخة الاشرف التى عليها المعتمد بيدنا . وقد تولى تصحيحه بحول الله وقوته‌عصابة جهبذية وسادة المعية ... الخ .

فها نحن أولاء نرى هنا منهجا علميـــادقيقا ، شديد الحرص على توفير الادوات التى تمكن للنص أن يكون صورة دقيقة له ، كمـاداه صاحبه ، من تقصى النسخ المخطوطة ، وتعيين ما يظن انه النسخـة الأم ، ومصادرالكتاب التى ينص مؤلفه انه صدر عنها ، الى جانب العناية البالغة بالمقابلة والمقارنة والمراجعةوالتصحيح ، على النحـو الذى يؤدى الينـا صورة منه هوامش الكتاب ، وما تدل عليه من‌دقة ويقظة ، ومن أدب علمى ومنهجية فى التعليق تثير الاعجاب ، مع انكار للذات يبعث علـى‌الدهشة ، فليس فيها مع ما تتضمنه من ذلك ما يشير الى اسم صاحبها . وانما ينتهى كـل‌تعليق منها بهذه العبارة : « ا هـ . كتبــه مصححه » .

ولا تقف هــذه التعليقات عند مقابلـة‌النسخ ، او ايراد ما جاء في أصـول اللسـان ، وتحرير النص بها ، وقد يكون مبتورا فيستكمل ،او محرفا فيصحح ، مع مراجعة المخطوط علـى ما طبع ، بل تمضى بعد ذلك فى مراجعة مايقتضيه‌التحقيق من كتب الادب والتاريخ واللغة والتفسير والبلدان والعروض ، ما دعت الحاجـة الـى‌مراجعتهـا ، كأساس البلاغـة للزمخشرى ، والقاموس للفيروزبادى ، وشرحـــه المـرتضى‌الزبيدى ، وكتاب سيبويه ،ومعجم البلدان‌لياقوت الى غير ذلك .

بل ربما جاء النص فى غير موضع من‌الكتاب ،فلا يغفل المصحح عن‌ذلك ولا يفوته التنبيه اليه ، وقد يجيء مختلفا ، فلا يفوته التنبيه على ما يرى‌انه الصحيح ، كما نرى ذلك فى غير موضـــع . (من ذلك ما جاء فى حواشي الجزء التاسع ، فى‌مادة (نوط) ، ومـادة (وسط) ومـــادة (غنظ) ، فى الصفحات ٢٩٦ ، ٣٠٨ ، ٣٢٨) .

وقد يتوقف المصحح احيانا عند نص‌لايتضح‌له وجهه . ولم يتح له ما يوجهه به ، أو مصححه عليه ، فيضع فى الهامش بازائه هـذه العبارة :« كذا بالاصل ، وحرره »

كما يقترح أحيانا تصحيح النص على اكثرمن وجه . (كما نرى ذلك في مادة « ارط »)ومن صورة الدقة التى اتسم بها عمل المصحـح في‌هذا الكتاب ان يورد صاحبه حديثا ، فيظن انه صدر به عن النهاية فى غريب الحديث لابن الاثير ،اذ كان من مصادره التى نص هو عليها . فلايفوت المصحح ان يلتمسه فيه ، فاذا لم يجده نص على‌ذلك . (كما نرى ذلك) مثلا فى مادة « نجز ») .

واذاكانت أوضاع‌هذه التعليقات أوالحواشي‌تختلف فى صورتها عن المالوف المتعارف عليه ، اذ جاءت فى الهامش الجانبي ، وبدون ارقام فى الاعم‌الاغلب ، على ما كان متعارفا عليه فى‌كتب‌الحواشي والتقارير ، فان ذلك لا يغير من منهجيتها ، وليت‌الذين أعادوا طبع اللسان جعلوها بحيث تتفق مع ماتواضعنا عليه ،وليتهم أضافوا اليها‌التصحيحات‌التي دونهـا احمد تيمور واخرجهـا فى كتاب ،

والتصحيحات التي نشرها عبد السلام هارون ،ثم قدموا له بما يدل على الجهود المختلفة التى بذلت في اخراجه وتحقيق نصه .

ومهما يكن من أمر فان هذين الكتابين :لسانالعرب والمخصص ، اللذين حققا وطبعا فيما بين سنة ١٨٨٢ وسنة ١٩٠٤ يمثلان مرحلة جديدةفى تحقيق التراث فى مصر ، فى العصر الحديث ، اخذت بشروط التحقيق العلمى ومبادئه ، وبلغتمن ذلك مبلغا جديرا بالتنويه ، وان أخلت ببعض الاوضاع الشكلية فى النشر العلمى .

وفى سياق هذا الحديث الذى نود أن نؤرخبه لتحقيق التراث وما هو بسبيلهفى مصر ، ونرجو ان نتبين به شيئا من مراحله ووجوهه ، ينبغى الانغفل الاشارة الى حدث من الاحداث صدر عن ذلك الاتجاه ، وهو تكوين (**جمعية المعارف**) التىانشأها سنة ١٨٦٨ محمد عارف باشا ، وضمت عددا غير قليل من علماء مصر وسراتها ، وكان منأهدافها المشاركة فى أحياء التراث العربى ، فتولت « طبع طائفة من أمهات الكتب فى التاريخ والفقهوالادب » كما يقول عبد الرحمن الرافعى في الفصل الذى كتبه عنها ، وأورد فيه اسماء بعض هـذهالكتب كما ذكر فيما تحدث به عنها انه كان لها مطبعتها الخاصة بها ، الى جانب استخدامهـامطبعة بولاق وبعض المطابع الاهلية ، كالمطبعة الوهبية . (١٢)

ولا نحسب ان ما طبعته هذه الجمعية كانيعنى بأكثر من تحرى صحة العبارة وتقويمالنص ، فلم يكن المنهج العلمى الحديث فى التحقيق قدفرض نفسه بعد ، على الصورة التى رأيناها فى نشر لسان العرب والمخصص ، بعد ان حلت هذهالجمعية ببضعة عشر عاما .



وفي الوقت الذى كانت اجزاء لسان العربتظهر فيه ، ويتلقفها القراء ، كانت هنالك ناشئة من الشبان ، اتصلوا بالثقافة الأوروبية واعجبوابها ، بقدر حرصهم على شخصيتهم العربية بجميع عناصرها ومقوماتها . وكان من هؤلاءالشاب (أحمد زكي) ، الذى عرف فيما بعد **بلقب شيخ العروبة . وكان منذ نشاته الاولىمشغوفا بالادبين العربي والفرنسى ، مراوحا** نشاطه بينهما ، مما رشحه ليكون عضو الوفدالمصرى فى مؤتمر المستشرقين الذى انعقد فىلندن سنة ١٨٩٢ ، وهو فى الخامسة والعشرين منعمره ، ثم ما بعد ذلك من مؤتمرات ، مما وثق صلته بأئمة المستشرقين ، ودقته على منهجهم فىتحقيق التراث العربى ونشره ، كما أتاحت له مثل ذلك عضويته للمجمع العلمى المصرى .

وكان أمر ذلك التراث والتفكير فى وسائلاحيائه ، وفي مظهر ذلك الاحياء ، مما سيطر عليه ، وجعل يداعب أحلامه ويغمر أحاديثه ، كما نرىذلك فيما قاله فى التصدير الذى قدم به كتاب

---

(١٢) عصر اسماعيل ٢ : ٢٥٦ ــ ٢٥٨ الطبعة الاولى ــ سنة ١٩٣٢ .

الادب الكبير لابن المقفع . وكان ـ بعد كتاب نكت الهميان فى نكت العميان ـ من بواكير عمله فى تحقيق التراث . وقد طبع بالاسكندرية سنة ١٩١٢ . وذلك اذ يقول فى سياق هذا التصدير :

« ما زلت منذ نيف وعشرين عاما وانا انادي ذوى الفضل فى بلادى ليتعاونوا على احياء الآداب العربية ، حتى آذن الله بنجاح المسعى وتحقيق المنى ، وفى هذه الايام العباسية السعيدة » .

واذن فقد بدأ احمد زكى باشا الدعوة الى (احياء الآداب العربية) قبل سنة ١٨٩٠ فى صدر حياتـه ، وفى ابان صدور لسان العرب ، وقبل بدء صدور المخصص . وهو يعنى ، في هده الفقرة ، بنجاح المسعى موافقة مجلس النظار على مشروعه الذى تقدم به . وقد صرح بهذا فى التمهيد الذى كتبه لكتابه عن الترقيم ، سنة ١٩١٢ ، اذ يقول :

« . . حتى اذا اشرقت علينا انوار هذا العصر العباسى المجيد ، اخذت في الانتعاش ، خصوصا عندما اقرت الحكومة الخديويـة المصريـة احياء الآداب العربية . وكان من كمال التوفيق ان أتاح الله للهيمنة على نظـارة المعـارف العمومية ، والاشراف على احياء الآداب العربية ، سـعادة النابغة المفضال احمد حشمت باشا » .

ومنذ جعلت فكرة هذا المشروع تداعب خياله وتراود احلامه ، وهو دائم التفكير فيه والدعوة اليه والاعداد له ، فيما يكتب من ابحاث وما يلقى من احاديث وما يشهد من مجالس ، وفيما يقوم به من رحلات كان يحرص اشد الحرص فيها على تحقيق ما كان همه الاول منها ، وهو ان يزور خزائن الكتب التى تحتفظ بالتراث العربى ، كمكتبة الاسكوريال فى اسبانيا ، ومكتبات الاستانـة ، يراجع فهارسها ، وينقب فى ذخائر مخطوطاتها ، ويعكف عليها قارئا ومصورا ما يروقه منها .

وقد نوه ببعض ذلك فى حاشية التصدير الذى كتبه لكتاب التاج المنسوب للجاحظ ، اذ يقول :

« ارى من واجبى أن أذكر بالشكر المعاونة الثمينة التي بذلها لى صديقى المفضال ، نعمـة اللـه افندى البغدادى ، المشتغل بالمحامـاة فى القسطنطينية ، فقد جعل نفسه وقفا على خدمتى ومساعدتى أثناء اشتغالى فى عاصمة الخـلافة الاسلامية بجمع المواد التى كانت اساسا لمشروع احياء الآداب العربية » .

حتى اذا وافقت الحكومة على هذا المشروع ، ورصدت له بعض ما يحتاجه من مال ، فقد تقدم بكتاب التاج هذا يستهل به عمله فيه ، وقدم له بمقدمة طويلة مفصلة يحتج فيها لما صح عنده انه للجاحظ ، كما ذيله بطائفة من الفهارس ، واصطنع فى تحقيقه والتعليق عليه المنهج العلمى الحديث الذى يصطنعه علماء المستشرقين ، فى دقة واحكام واحاطـة .

واتخذ هذا المشروع من دار الكتب المصرية مركزا له ، اطلق عليه اسم (القسـم الادبى) ، وتضمن طائفة من الكتب ، منها ما عنى زكى باشا بتحقيقه بنفسه ، ككتاب الاصنام لابن الكلبى ، وتاريخ المقدمة التى كتبها للطبعة الاولى ٣٠ يناير سنة ١٩١٤ ، وكتاب انساب الخيل له أيضا . وهو ، وان لم يصدر عن دار الكتب الا فى سنـة ١٩٤٦ ، الا انه كان قد طبع قبل أكثر من ثلاثين عاما

من هذا التاريخ، وارجىء اصداره حتى يتم اعدادما كان زكى باشا قد اخذ به نفسه ، ليجعله ملحقا له ، وهو معجم بأسماء الخيل المشهورة في الجاهلية والاسلام . ولكن بعض العوائق حالت دونه ، وتوفى زكي باشا سنة ١٩٣٤ ، وكالجزء الاول من كتاب (مسالك الابصار فى ممالك الامصار) ، لابن فضل الله العمرى ، وقد طبع سنة ١٩٢٤ ، وبقى سائره لم ينشر شيء منه ــ فيما أعرف ــ حتى الآن .

وبانشاء (القسم الادبى) فى دار الكتب العصرية ، أو بانتقاله اليها من مطبعة بولاق ؛ وبهذه البدايات المبشرة ، تطلع الناس الى عهد جديد فى تحقيق التراث ونشره، شكلا وموضوعا. ومن ذلك ــ فيما نقدر ــ كان اتجاه السيد على راتب ، أحد سراة القاهرة ووجهائها ، الى دار الكتب العصرية ، سنة ١٩٢٥ ، مقترحا عليها اعادة طبع كتاب الاغانى لابى الفرج ، بعد مراجعته وتصحيحه وضبطه وتفسير مغلقه ، كاملا كما وصفه مصنفه من غير حذف ولا ابدال كما هو نص ما جاء فى كتابه الى مدير الدار ، متكفلا بنفقة الطبع .

وكان لتلك الاريحية أثرها في مبادرة القسم الادبى بدار الكتب الى الاستجابة لذلك الاقتراح واعداد العدة لتحقيقه باتخاذ الاسباب المختلفة، كما كان يراها ، لكى يظهر كتاب الاغانى بالصورة الجدير بها ، بريئا من عيوب طبعتيه السابقتين.

وقد تضمن التصدير الذى كتبه رئيس قسم التصحيح بدار الكتب للجزء الاول منه بيانا بما أعدته الدار من ادوات التحقيق ، وبما اتخذته فى المقابلة والتصحيح والمراجعة في هذا الجزء . فذكر نسخ الاغانى الموجودة فى الدار، مطبوعة ومخطوطة ، معرفا بكل منها ، معينا الرمز الذى اتخذ لها . وجملتها ثمانى نسخ ، ثلاث منها مطبوعة ، أولاها الطبعة الاوروبية التى طبعت سنة ١٨٤٠ فى جريبزفولد ، ثم طبعة بولاق سنة ١٢٨٥ هـ ، ثم طبعة الساسى ، كما عقب على ذلك ببيان الكتب التى أعدت ليستعان بها فى التصحيح ، وقد وكل أمره الى لجنة مؤلفة منه ومن الشيخ محمد الخضر حسين، والشيخ احمد عبد الرحيم ، يليها لجنتان للمراجعة : الاولى مؤلفة من السيد محمد الببلاوى ، وقد وصف فى هذا التصدير بأنه مراقب أحياء الاداب العربية بالدار ، وحافظ ابراهيم واحمد نسيم ، والاخرى للمراجعة الاخيرة مؤلفة من احمد تيمور باشا ، وجعفر والى باشا ، والشيخ محمد الخضرى ، والشيخ احمد امين . وقد صدر هذا الجزء سنة ١٩٢٧ .

ومع هذا الحرص على ان نذكر طبعة الساسى ، وهى ليست غير طبعة تجارية ، بين مراجع التصحيح ، لم تعن الدار ولا القائمون على التصحيح فيها باستقصاء نسخ الاغانى الموجودة فى المكتبات الاخرى ، أو على الاقل ما هو مدون فى فهارسها ، واستنساخها وضمها الى النسخ المذكورة في ذلك التصدير ، وكان ذلك من اول ما يجب الاتجاه اليه . وقد وعد مدير الدار في كلمته التى صدر بها الجزء الثانى ببذل « الجهد فى استحضار نسخ مما قد يوجد من

هذا الكتاب فى المكتبات الاخرى » . وهى عبارةتدل على ان الدار لم تعن حتى ذلك الوقت بمعرفة ما هو موجود من نسـخ الكتاب فى المكتبـاتالاخرى ، فهو لا يزال عندها أمرا محتملا .

وع هذا فقد ظل الاعتماد فى تحقيق الاغانىعلى نسخ الدار وحدها ، حتى الجزء الثـالث عشر ، الذى صـدر سنة ١٩٥٠ . وبعد ثمانىسـنوات صدر الجزء الرابع عشر ، بتصـدره بيان من الدار يقول انها حصلت اخـيرا علىأجزاء متفرقة من هذا الكتاب فى مكتبتى ميونخ وتوبيخن . كما أخذت الدار منـذ ذلك الجزء بنظام جديد فى التحقيق ، فقد اعفت نفسها سنه، ورأت ــ كما هو نص بيانها ــ « ان نستعين بنخبةمن جهابذة العلماء المتضلعين فى فنون العـربية وآدابها وتاريخها ، لانجاز الكتب التى تقـومبتحقيقها واخراجها » . وبذلك وكلت تحقيق كل جزء من أجزاء الاغانى الى أحـد الاســاتذة ،يستقل به ويحمل تبعته . وبذلك أيضا اختفى اسم (القسـم الادبى) من صـدر الكتاب ، كأنلم يعد له وجود بعد في الدار .

ومنذ الجزء السابع عشر الذى صـدر سنة١٩٧٠انتقلت الولاية على تحقيق الاغانى واخراجه الى الهيئة المصرية العامة للتـاليف والنشر .



وبعد ان أخلى (القسم الادبى) مكانه فيدار الكتب ، بعد أن أبلى بـلاء مذكورا ، على الرغم من وجوه التقصير والمآخذ التي اخـذتعليه ، فيما تولاه من تحقيق طائفة غـير قليلة من كتب التراث ، وما شارك به فى مثل الكتب التيحققها الاسـتاذ عبد العزيز الميمنى ، فان هذا المكان لم يلبث أن شـغله (مركز تحقيق التراث)الذى انشىء بالدار ، ليؤدى ما كان يؤديه القسم الادبى ، بصورة أشمل ، وأسـلوب علمى أدق ،ومنهج واضح مطرد .

وكان من أول ما اختطه ان يكون ــ الـىجانب مضـيه فى الطريق الـذى شـقه القسم الادبى ــ مركزا للتحقيق عامة ، يمكن ان يلجـاليـه المحققـون ، أفرادا وهيئـات ، فيما هم بسبيله ، فيسدد خطاهم ، ويقـدم اليهم كلما يعينهم على بلوغ الغاية فيما يحققون .

كما كان من أول ما حرص هذا المـركزعليه الا يقف نشاطه عند حدود الآثـار الادبية وحدها ، كما كان شـأن القسم الادبى ، بـليجعل هذا النشاط ممثلا لصور التراث العـربى المختلفة ، أدبية وعلمية . وكأنما لاحظ أن تراثناالعلمى لم يظفر من التحقيق بما هو جدير به ، وبما يمكن أن يجلو صورة الفكر العربى جـلاء كافيـا ، فكان عليه أن يتلافى هذا التقصير . والى جانب ذلك كان يقدر انه بما يمكن ان يتـاح لهمنه يسـتطيع ان يخدم الجهود المبذولة لتعريب لغة العلم ، ويؤازر مجمع اللغة العربية وغيرهمن المجامع والهيئات الاخرى فيما يحاوله من وضع مصطلحاتعربيةبازاء المصطلحات الاوروبيةالسائدة ، ويصل بذلكما بين قديم التعبير العلمى وحديثـه .

وبذلك اخذ نشاط هذا المركز ، كما خططهواخذ فى تطبيقه ، يتمثل فى مجموعة من الوحدات تعنى كل وحدة منها بجانب من جوانب التراثالعربى ، اسلامى ولغوى وأدبى وتاريخى وفلكى وموسيقى وجيولوجى ، الى غير ذلك كعلومالاوائل المنقولة الى اللغة العربية . ولكل وحدة من هذه الوحدات استاذها المتخصص فىموضوعها ، المتمرس بلغتها واسلوبها ، ومعه معاونوه من الشبان الذين تخصصوا فى هذهالموضوعات في دراستهم الجامعية ، يعينونه ويتدربون بالعمل معه في تحقيق ما اخذ فىتحقيقه .

ومن اجل توفير ادوات التحقيق وتيسير استخدامها ، عنى المركز من أول يوم بتكوين مكتبتين خاصتين به،احداهما للفهارس والاخرىللمراجع .

اما المكتبة الاولى فقد اراد ان تضم جميعفهارس الكتب العربية فى مكتبات العالم المختلفة، عربية وأجنبية ، شرقية وغربية . مرتبة منسقة.وقد جمع فيها كل ما اتيح له منها ، واحسب أنه فى سبيل استكماله . وانه مازال ماضيافيما بداه من استخراج الفهارس التى نشرت فى بعض الدوريات العلمية ، كمجلة معهدالمخطوطات العربية، ومجلة المجمعالعلمىالعراقى، ليضمها اليها ، الى جانب ما شرع فيه ايضا ؛وارجو ان يكون ماضيا فى ادائه ، من تفريغ هذه الفهارس فى بطاقات ، وترتيبها من بعدوتصنيفها ، بحيث يستطيع المحقق ، سواء كان من محققى المركز أم من غيرهم ، ان يحيط علمابجميع نسخ الكتاب الذى يحققه ، حين يراجع هذه البطاقات .

وأما المكتبة الاخرى فقد أريد بها أن تضمجميع المراجع العامة والكتب الاصول التى يحتاج اليها فى التحقيق . وقد أعدت اعدادايتفق مع وجوه نشاط المركز،في وحداته المختلفة، ورتبت ترتيبا يتيح للباحث أو المحقق ان يرجعاليها ، ويظفر ببغيته منها ، فى اقرب وقت وبأيسر جهد .

ولعل ذلك ــ الى جانب كفاية الاساتذةالمحققين وإيمانهم بعملهم واقبالهم عليه ، واخلاص معاونيهم وتفانيهم ــ كان مما أتاح لهذا المركزان يصدر في هذه الفترة القصيرة من حياته ، منذ بدا العمل فيه سنة ١٩٦٩ ، مجموعة لا بأس بها من كتب التراث تمثل وحداته المختلفة ، كما تمثل ، فى جملتها ، مبادىء التحقيق العلمى فىأمثل صوره .



وبعد ، فليس بنا فى هذا الفصل أن نتتبعتاريخ حركة تحقيق التراث ، نتقصاها ونمضى وراءها فى شتى مواطنها ، وانما نتناول من ذلكما يتصل بمنهج التحقيق ووجوهه المختلفة ؛ ولعل فيما قدمنا من ذلك ما فيه بلاغ .

احمد مختار العبادى

من التراث العربي الاسباني
نماذج لاهم المصادر العربيّة
والحوليات الاسبانية التي تأثرت بها

تفتقر المكتبة العربية الى كتاب شامل يتناول دراسة مصادر التاريخ الاسلامى فى المغرب والاندلس Historiography . وهذا العمل فى الواقع يحتاج الى جهود لجنة من المؤرخين العرب المتخصصين فى هذا الميدان ، تعكف على دراسة هذه الاصول التاريخية سواء كانت مصادر عربية او حوليات اسبانية .

وحسبى فى هذه الدراسة ان اعرض على القراء نماذج من هذا التراث التاريخى الضخم ، الذى خلفه لنا العلماء الاندلسيون والمغاربة والاسبان ، متوخيا فى ذلك الترتيب الزمنى والتسلسل التاريخى لهذه الأصول .

وقد قسمت الموضوع الى قسمين :

القسم الأول : يتضمن المصادر العربية الأندلسية والمغربية .

والقسم الثاني : يتناول الحوليات الاسبانية التى تأثرت بالمصادر العربية .



اولا : المصادر العربية الاندلسية والمغربية

الفترة الأولى من تاريخ الأندلس ، فتـرةمضطربة غامضـة ، لأن مصادرهـا لم تدون فى اسبانيا مسرح الحوادث والعمليات الحربيـة . فالمسلمون الذين كانوا فى اسبانيا فى تلك الفترة الأولى ، كانوا جنودا محاربين لاهمّ لهم الا القتال والجهاد وجمع الغنائم . اما الكتاب والمؤرخون ، فقد كانوا فى الشرق حيث القيادة العليا ، ولاسيمامصر التى كانت بحكم وضعها الجغرافي القاعدة العسكرية الكبرى لجميع العمليات الحربيـة فىالمغرب والاندلس : تمر جيوش الغزو منها ، كما يمر بها الجنود العائدون الى أوطانهم . ومن ثم اصبحت مصر مركزا لما كان يكتب من اخبار عن المغرب والاندلس .

والجـدير بالذكـر أن اهتمـام المصريين بالاندلس ، بدأ قبل أن يغزو المسلمون هـذه البلاد . فأول ذكر للاندلس بين المشارقة ، هوما كتبه عنها بعض العلماء اليهود الذين اعتنقوا الاسلام ، وملأوا كتب التاريخ الاسلامي بأخبـارمستمدة من مصادر الثقافة اليهودية القديمة مما اصطلح على تسميته بالاسرائيليات ، كالأحاديث المنسوبة الى كعب الاحبار ، ووهب بن منبه ، وهى احاديث احتفظت بها كتب التاريخ المصرى ، وتناقلها المؤرخون المصريون من قديم ، وان كان لايستبعد ان يكون الكثير منها موضوعا . الا انه من الثابت ان المحدثين المصريين تأثروا بها الى حد كبير . مثال ذلك بعض الاخبـار الخاصـة بالاندلس التى تروى عن الصـحابى المصرى المعروف عبد الله بن عمرو بن العاص الذى توفي سنة ٦٥ هـ ، أى قبل فتح الاندلس بنحو ربع قرن .

ثم تأتى بعد ذلك **طبقة التابعين** الذين دخلوا الاندلس ، وشاركوا فى غزوها امثال موسى بن نصير ، وعلي بن رباح ، وحنش الصنعاني وغيرهم . ويلاحظ ان عددا كبيرا مـن التابعين عاشـوا فى مصر ، ودرسوا فيها على يد الصحابي عبد الله بن عمرو بن العاص . ولقد عاد معظم هؤلاء التابعين الى مصر بعد انتهاء فتح الاندلس . وكان مـن الطبيعى ان يقصوا على تلاميذهم قصة الفتح ، وما شهدوه فى الاندلس من عجائب . ولم تلبث هذه الاخبار السماعية ان اخـذت تتناقـل فى المجالس الادبية والدينية فى مصر واشتغل بهـا الفقهاء والمحدثون المصريون امثال الليث بن سعد (ت ١٧٥ هـ) وعبد الله بن لهيعة (ت ١٧٤ هـ) .

الا انه يلاحظ ان كل هذه الروايات بحكم كونها سماعية كان ينقصها الدقـة ، وتسودهـا المبالغة والأساطير ، ولكنها على كل حال تدل على ان المصريين كانوا أول من وضع اسس التاريخ الأندلسي (١) .

---

(١) انظر Mahmud Makki : Egipto Y La Historiografia Arabiyo Espanola)
Revista del Instituto de Estudios Islamicos en Madrid Vol. V Madrid 1957.

(١) مؤرخو القرن الثالث الهجرى (٩ م) :

وأول كتاب عربى وصل الينا عن تاريخ‌المغرب والاندلس،كتبه المؤرخ المصرى عبد الرحمن ابن عبد الحكم وعنوان كتابه : « فتوح مصروالمغرب والاندلس » .

عاش ابن عبد الحكم فى الفسطاط فى القرن‌الثالث الهجرى ، فهو معاصر للطبرى والبلاذرى، وقد اختصت أسرته بدراسة الفقه والحديث ،ونزل عندها الامام الشافعى ودفن فى مقابرها وقد درس على ابن عبد الحكم عدد كبير من‌المغاربة والاندلسيين ، وكتابه يعتبر من احسن ماكتب فى فتوح المغرب والاندلس وأبعدها عن‌الاساطير . لهذا انتشر فى الاندلس واخذ عنه كثير من المؤرخين الاندلسيين المتأخرين امثال ابن‌الفرضي فى كتابه « تاريخ علماء الاندلس » ، وابن خير فى فهرسته، والحميدى فى « جذوة المقتبس »وغيرهم .

وقد اهتم **المستشرقون** بنشر هذا الكتاب‌مثل تشارلز تورى Charles Torrey الاستاذ بجامعة ييل Yale بولاية نيوهافن New Haven بأمريكا . ومثل المستشرق الفرنسي البرت جاتو A. Gateau الذى اقتصر على نشر الجزء الخاص‌بفتح المغرب والاندلس فقط مع ترجمة فرنسية له بعنوان Gateau : Conquete de l' Afrique du nord et de l'Espagne ومثل المستشرق الفرنسي هنرى ماسيه Henri Massé الذى نشر الجزء الخاص بمصر فقط فى مطبعة المعهد الفرنسى للآثار الشرقية ، فى‌جزاين . وكذلك نشر الكتاب حديثا أستاذ مصرى هو عبد المنعم عامر ، كما كتب الدكتور ابراهيم‌احمد العدوى دراسة عن الكتاب ومؤلفه بعنوان: ابن عبد الحكم ، رائد المؤرخين العرب (مكتبة‌الانجلو ، القاهرة ١٩٦٣) . أما أقدم كتاب كتبه الاندلسيون أنفسهم عن تاريخ بلادهم ، فهو :

كتاب مبتدا خلق الدنيا المعروف بتاريخ‌عبد الملك بن حبيب الالبيرى . هذا المؤرخ عاش فى مصر ، ودرس على علمائها ، ثم عاد الى بلاده‌حيث اشتغل معلما بمسجد قرطبة ، ولهذا جاء كتابه مصريا فى‌روايته ومصادره مما يجعلنا ندرجه‌فى عداد الكتب المصرية . وتوفى ابن حبيب سنة ٢٣٨ هـ (٨٥٢م) . والقسم الاندلسي من الكتاب‌يتناول أحداث فتح الاندلس ومن دخلها من التابعين ، وقد نشره الدكتور محمود علي مكي فى‌صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد سنة ١٩٥٧ ، حسب النسخة الوحيدة المخطوطة التى‌توجد الآن فى مكتبة البودليانا باكسفورد رقم ١٢٧ .

واستمرت كتابة التاريخ الاندلسي فى يد‌المصريين حتى القرن الرابع الهجرى (١٠م) ، ثم اخذ بعد ذلك اثر المصريين فى كتابة هذا التاريخ‌يضعف ويتضاءل .

والسبب فى ذلك يرجع الى ان الثقافة‌الاندلسية فى ذلك الوقت كانت قد نمت وازدهرت واستقلت بشخصيتها الاندلسية عن المشرق‌ثقافيا وسياسيا أيام عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم المستنصر وحفيده هشام المؤيد . فتولى‌الاندلسيون انفسهم كتابة تاريخ بلادهم .

(ب) مؤرخو القرن الرابع الهجرى (١٠م)

من أهم الكتب الاندلسية التى ظهرت فى القرن الرابع الهجرى (١٠م) ، ايام ازدهار الخلافة الأموية بالاندلس ، نذكر : ــ

١ ــ **كتاب تاريخ افتتاح الاندلس ، لابي بكر** محمد القرطبي المعروف بابن القوطية : وواضح من اسم المؤلف أنه كان من سلالة امراة قوطية او اسبانية ، وهى الاميرة سارة حفيدة ملك اسبانيا غيطشه Witiza القوطى . وقد تزوجها عيسى بن مزاحم ، مولى هشام بن عبد الملك ، عندما ذهبت الى دمشق لبحث ميراث أبيها ، ثم عادت معه الى اسبانيا ، ومن سلالتها جاء مؤلف هذا الكتاب الذى يعتبر بحكم هذا الزواج المختلط من طبقة المولدين . وقد تأثرت كتابته بتلك النزعة الوطنية الاسبانية ، فنراه يمدح الامير القوطي ارطباس بن غيطشه ويصفه بالسياسة والعلم ، بينما يهاجم القائد العربى الصميل بن حاتم ، ويصفه بالجهل والأمية ، ويسوق فى ذلك قصة المعلم الذى كان يقرأ على الصبيان الآية : « وتلك الايام نداولها بين الناس » فقاطعه الصميل بأن الآية تقول : « وتلك الأيام نداولها بين العرب » !! وبعد أن اقتنع الصميل بخطأ رأيه ، صاح قائلا : « سبحانك ربى أن تجعل الحكم فى أراذل الناس دون العرب » !!

فنزعة ابن القوطية فى هذا الكتاب نلاحظ فيها تعصبا ضد الانسان العربي وضد السيادة العربية ، ولهذا يمكن ان نعتبرها النواة الأولى لحركة الشعوبيه فى اسبانيا ، وان كانت هذه الحركة لم تظهر بوضوح الا فى عصر ملوك الطوائف فى القرن الخامس الهجرى (١١م) على يد ابن غرسية الشعوبى فى رسالته المعروفة التى يهجو فيها العرب (٢) .

والمعروف أن الشعوبية لم تهاجم الاسلام كدين، وانما هاجمت السيادة العربية على البلاد ، فابن القوطية كان مسلما ومتعصبا للاسلام ، وضليعا فى العلوم الفقهية واللغوية ، وله كتاب آخر فى النحو يعرف بكتاب الافعال ، انما لم يمنعه هذا من أن يظهر سخطه على العرب الذين سيطروا على مرافق البلاد وحرموا منها طبقة المولدين التى ينتمى اليها .

وكتاب تاريخ افتتاح الاندلس لابن القوطية، يتناول الاحداث التاريخيه التى مر بها الاندلس منذ الفتح العربى حتى وفاة الامير عبد الله الأموى سنة ٣٠٠هـ . ويفهم من سياق الاحداث أن الذى دون الكتاب هو أحد تلاميذه ، اذ ترد دائما عبارة: قال شيخنا أبو بكر او قال ابن القوطية . وقد يؤيد ذلك أيضا أن المؤرخ القرطبي ابن الفرضي ، وهو من تلاميذ ابن القوطية ، لم يذكر هذا الكتاب فى معجمه تاريخ علماء الاندلس ، مع انه ذكر مؤلفاته الاخرى مثل كتاب تصاريف الافعال، وكتاب المقصور والممدود (٣) وغير ذلك ، مما يدل على أن تاريخ ابن القوطية جمعه احد تلاميذه بعد وفاته (٣٦٧هـ) بمدة من الزمان .

---

(٢) راجع (احمد مختار العبادى : الصقالبة فى اسبانيا وعلاقتهم بحركة الشعوبية (مدريد ١٩٥٣) .

(٣) ابن الفرضى : كتاب تاريخ علماء الاندلس ، ترجمة رقم ١٣١٦ .

والكتاب نشره العالم الاسباني باسكوال دي‌جاينجوس P. De Gayangos وترجمه آلى الاسبانية المستشرف الاسبانى خوان ريبرا J. Ribera (مدريد ١٩٢٦) .

٢ ـ كتاب اخبار مجموعة فى فتح الاندلس‌وذكر امرائها ، لمؤلف مجهول :

يبدأ بحروب العرب فى بلاد المغرب‌والاندلس‌على عهد موسى بن نصير ، وقصة يوليان حاكم سبتة وعلاقة ابنته بملك القوط ردريق Rodrigo ، ويستمر فى تاريخ احداث هذه الفترة الاسلامية الاولى ، وينتهى بوفاة الخليفة عبد الرحمن‌الناصر ، سنة ٣٥٠هـ (٩٦١م) .

ويعتبر هذا الكتاب مصدرا أساسيا فى‌تاريخ تلك الفترة الاولى ، اذ أن مؤلفه قد تتبع اخباره من جميع مصادرها السماعية والكتابية ،وتوخى الدقة فيها بشكل جعل لرواياته قيمة تاريخية كبيرة . الا اننا نلاحظ أن الكتاب يتعصب‌للعرب وللسيادة العربية مما يدل على أن مؤلفه عربى صميم ، على عكس تاريخ ابن القوطية الذى‌يمثل وجهة نظر العناصر غير العربية من الاسبان المسلمين .

وقد نشر كتاب أخبار مجموعة المستشرف‌الاسبانى لافونتى الكنترا Lafuente Alcantara .

اما عن تاريخ تأليف هذا الكتاب فمختلف‌فيه ، فالبعض يجعله فى القرن الرابع الهجرى ، والبعض الآخر يجعله فى القرن الخامس الهجرى،واستند كلا الفريقين على عبارة وردت فى الكتاب وتتعلق بسياسة الخليفة الأموى‌عمر بن عبد العزيز(ت ١٠١هـ) وهي سياسة اقفال أو عودة الجيوش الاسلامية من أطراف الدولة ، مثل‌الهند وتركستان والدولة البيزنطية واسبانيا . فقد كان هذا الخليفة يرى استبدال سياسة‌العنف بسياسة الدعوة السلمية للاسلام ، وايقاف جميع العمليات الحربية فى اطراف الدولة وعودة‌الجيوش من هذه الجهات ، ولكنه مات قبل أن يحقق مشروعه . فصاحب اخبار مجموعة يعلق‌على هذه السياسة العمريه بقوله :

« وكان رايه انتقال أهلها منها (اى‌اسبانيا) . . . وليت الله كان أبقاه حتى يفعل ، فان مصيرهم (اى المسلمين) الى‌بوار ، الا أن يرحمهم الله » .(٤)

هذا النص هو الذى اعتمد عليه المؤرخون‌فى تحديد القرن الذى الف فيه هذا الكتاب : فالمستشرف الهولندى رينهارت دوزى R. Dozy (ت ١٨٨٤م) ، يرى ان الفترة السيئة التى مرت بالمسلمين فى الاندلس ، هى فترة ملوك الطوائف‌التى تفككت فيها الدولة بعد سقوط الخلافة الاموية بالاندلس . وعلى هذا الاساس افترض‌ان كتاب أخبار مجموعة الف فى القرن الخامس الهجرى أو الحادى عشر الميلادى (٥) .

---

(٤) راجع كتاب اخبار مجموعة ص ٢٣ .

(٥) راجع الدراسة التى كتبها دوزى عن المصادر الاندلسية‌فى مقدمة كتاب البيان المغرب لابن عذارى جـ ١ ص ١٠ .

أمـا المستشرق الاسـبانى خوليان ريبيرا(ت ١٩٣٣) ، فيرى أن فترة الحروب الداخلية التى سادت الاندلس عقب وفاة الامير عبد الرحمن الثانى (٢٣٨هـ/٨٥٢م) واستمرت حتى بداية عهـد عبد الرحمن الثالث (٣٠٠هـ/٩١٢م) ،وهى تقدر بنحو ستين سنة ، قد نتج عنها صهر جميع العناصر الاندلسية فى أمة واحدة تحكم بيدأبنائهـا جميعا ، بحيث لم يعد للارستقراطيـة العربية تلك المكانة المرموقة التى كانت لها مـن قبل . ولما كان صاحب كتاب اخبار مجموعة ، عربيا قرشيا صميما ، كما هو واضح من كتابته ،فان حالة المسلمين فى نظره هو كانت سيئة فى ذلك الوقت بعد ان فقد الجنس العربى نفوذه القديم . وعلى هذا الاساس افترض المستشرق الاسبانى ريبيرا أن تأليف هذا الكتاب حدث في القرن الرابع الهجرى فى عصر عبد الرحمن الثالث (الناصر) .

كذلك لاحظ ريبيرا من أسلوب الكتاب أن القسم الاول منه يهتم بالامور الحربية ، بينمـا يهتم القسم الثاني منه بالأمور الدينية ، الامـر الذى جعله يفترض أن الكتاب تضافر على كتابته بعض رجـال السياسـة والدين ، فهى أخبار مجموعة سجلها أناس مختلفون ثقافة وفكرا . (٦) وكيفما كان الامر ، فان كتاب أخبار مجموعـة يعتبر مرجعا أساسيا فى تاريخ الاندلس .

٣ ــ كتاب وصف الاندلس لاحمد بن محمد الرازى ويعرف بابن لقيط الكاتب :

كما يلقب ايضا بالتاريخى لكثرة انشغاله بالتاريخ والتأليف فيه . وهو ينتمى الى أسرة انجبت ثلاثة من المؤرخين كـان هـو أحدهـم وأشهرهم ، اما الاول فهو ابوه محمد بن موسى الرازى ، وهو مشرقى الاصل من مدينة الرى ،وقد وفد على الاندلس فى سنة ٢٤٩هـ (٨٦٤م) واستقر فى مدينة قرطبة ، واشتغل اول الأمر بتجارة العقاقير والحلى ، ثم تفرغ للعلم ، ولـه مؤلفات فى تاريخ الاندلس لم يبق منها الا قطـع متناثرة من « كتاب الرايات » نجدهـا فى ثنايا الكتب . وكان كتاب الرايات يدور حول دخول موسى الاندلس ، ومن كان معه من بطون قريش وغيرها من قبائل العرب ، وكانت لكل منها راية تلتف حولها . (٧)

ثم خلفه ابنـه احمـد بن محمـد الرازى(٢٧٤ ــ ٣٤٤هـ = ٨٨٨ ــ ٩٥٥م) وكان مؤرخا واديبا وشاعرا ، وله مؤلفات تاريخية عديدة لم يصل الينا منها الا قطعة فى صفة الاندلس ، تصور خططها ومدنها وحصونها وأقسامها الادارية وصلة كل قسم بالآخر من الناحية الجغرافية . وهذه القطعة مفقودة للأسف ، ولكن لحسن الحظ انها ترجمت الى اللغة البرتغاليـة فى القرن السـابع الهجرى (١٣م) بواسطة أحد القساوسة البرتغال اسمه جيل بيرث Gil Perez . وعن هذه الترجمة نقلت الـى اللغـة الاسبانيـه تحت عنـوان : Cronica del moro Rasis أى تاريـخ الرازى . كذلك نقل عن كتاب الرازى كثير مـن المؤرخين الاندلسيين المتاخرين مثـل ابن غالب الغرناطى فى كتـابه « فرحـة الانفس فى تاريخ الاندلس » . (٨)

---

(٦) راجع : Julian Ribera : Disertaciones y Opusculos I p. 439 (Madrid 1928)

(٧) حنثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسى ص ١٩٦ ،ترجمة الدكتور حسين مؤنس .

(٨) نشر وتحقيق الدكتور لطفي عبد البديع فى مجلة معهد المخطوطات للجامعة العربية سنة ١٩٥٥ .

اما ثالث المؤرخين من آل الرازى فهو عيسى بن أحمد ، وهو حفيد الأول وابن الثانى ، ومن مؤلفاته تاريخ عـام للأندلس حتى نهـاية عصر الخليفة الحكم المستنصر . وهذا الكتاب مفقود للأسف ، انما اعتمد عليه المؤرخون الذين جاءوا بعده أمثـال ابن حيـان ، وابن عذارى ، وابن الخطيب ، فحفظوا لنا الكثير من هذا التـراث الضائع .

٤ ــ مختصر تاريخ الطبرى للمؤرخ والطبيب القرطبي عريب بن سـعد (ت سنة ٣٧٠ هـ = ٩٨٠م) :

قد يبدو من عنوان هذا الكتاب أنه مجرد اختصار لتاريخ الطبرى فى حين أنه فى الواقـع **ذيل على تاريخ الطبرى ولا سيما فى أحداث المغرب والاندلس** التى هي من تأليف عريب بن سعد ، اذ أن الطبرى لم يهتم الا بتاريخ المشرق بصـفة خاصة . وقد نشر دى خويه De Goeje الجزء الخاص بتاريخ المشرق من كتاب عريب . (٩)

اما الجزء الخاص بتاريخ المغرب والاندلس، فلا نعلم عنه سوى ما قاله دوزى مـن أن ابن عذارى قد نقل قطعا منه فى الجزء الثانى مـن كتابه البيان المغرب . (١٠) ومن الروايات التى نقلها ابن عذارى نلاحظ ان عريب بن سعد انفرد بروايات تاريخية هامة مثل قوله فى فتح الاندلس، ان موسى بن نصير نهض بنفسه الى لقاء الخليفة الاموى الوليد بن عبد الملك بدمشق ، واستشاره فى فتح الاندلس، فأشار عليه الخليفة بأن يختبرها بالسرايا ولا يغرر بالمسلمين (١١) . وهذه الرواية تختلف عن بقيـة الروايات التى تجمع على أن الاتصال بينهما تم بطريق المراسلة .

هذا ، وكان عريب بن سعد طبيبا للحكم المستنصر ، الى جانب كونه كاتبا ومؤرخا . وقد كتب كتابا فى أمراض النساء ، وكتابا آخر سماه تقويم قرطبة ، وهو تقويم حسابى فلكى يتناول علاقة الشمس بالمحاصيل الزراعية فى فصـول السنة المختلفة . وقد نشره دوزى كملحق لكتاب البيان المغرب لابن عذارى تحت عنوان : تقويم قرطبة لسنة ٩٦١م .
(Le Calendrier de Cordoue de l'année 961).

٥ ــ كتاب القضاة بقرطبه ، لمحمد بن حارث الخشنى القروى (ت ٣٦٠ هـ = ٩٧١م) :

عاش هذا العالم فى مدينـة القيروان ، ثم انتقل الى الاندلس بدعـوة مـن الخليفة الأموى الحكم المستنصر الذى طلب منه تأليـف هـذا الكتاب ، وأباح له الاستفادة مـن مكتبة القصر الملكي التى كانت عامرة بالكتب والمصادر المختلفة.

---

(٩) راجع (عريب بن سعد : صلة تاريخ الطبرى ، نشر دى خويه ، ليدن ١٨٩٧) .

(١٠) عندما نشر دوزى كتاب البيان المغرب لابن عذارى ، كتب فى الصفحة الاولى ما يأتى : « الجزء الاول ، واختلطت به قطع من نظم الجمان لابن القطان ، والجزء الثانى واختلطت به قطع من تاريخ عريب بن سعد .

(١١) راجع (ابن عذارى : البيان المغرب جـ ٢ ص ٦) .

وعلى الرغم من أن هــذا الكتــاب لايعتبركتابا تاريخيا بمعنى الكلمة ، الا انه مهم جدا فى معرفة الحياة الاجتماعيـــة فى الاندلس فى العصرالأموى ، **اذ كثيرا ما يشير الى عادات الاندلسيين ولباسهم ولغتهم ، مثل اشارته الهامة الى انتشاراللغــة الاعجميه او الرومانسيه أى الاســبانية القديمة** Romance **بين الاندلسيين** الى درجة أن بعض القضاة كانوا يتقنونها ويناقشون المتهمين بها اثناء المحاكمة . **مثال ذلك قوله :** « وكــان حينئذ بالمدينة شيخ أعجمى اللسان يسمى ينايرـ، وكان مقدما عند القضاة مقبول الشهادة، مشهورافى العامة بالخير وحسن المذهب . فارسل فيــه الوزراء وسألوه عن القاضي ، فقال بالعجمية :ما اعرفــه ، الا انى ســمعت الناس يقولون انه انسان سوء » ، وصغَّره باللفظ العجمى . فلمارفع قوله الى الأمير رحمه الله ، عجب من لفظه ، وقال ما أخرج مثل هذه الكلمة من هذا الرجل الصالح الا للصدق ، فعزله عن القضاء » (١٢) .

وقوله كذلك : « وذكر لى غير واحد من أهل العلم أن القاضي سليمان بن أسود كانت فيه دعابة. . . وحكوا عنه فى ذلك حكاية حفظت عنــه فى مجلس حكمه ، وذلك انه كان فى وقته رجل من العدول يعرف بابن عمار كان يختلف الى مجلس القاضي ،وكانت له بغلة هزيلــة تلوك لجامهــا علــى باب المسجد ، قد انضاها الجهد وغيَّرها الجــوع . فتقدمت امرأة الى القاضي وقالت له بالعجمية : ياقاضي انظر لشقيقتك هذه !؟ فقال لها بالعجمية: لست أنت شقيقتى ، انما شقيقتى بغلة ابن عمار التى تلــوك لجامهــا على باب المســجد طــول النهار !! » (١٣)

كذلك يعطينا الخشنى فى كتابه معلومات قيمة عن نظام القضاء فى الاندلس ، ويقارن بينه وبين نظام القضاء فى المشرق . فكبير القضاة فى الاندلس كان يسمى بقاضي الجماعة ، ونفوذه كان قاصرا على العاصمة فقط ، فلم يكــن لــه سلطان على بقية القضاة فى الاقاليم الاندلسيــة ، فهم مستقلون بأنفسهم والخليفة هو الذى يعينهم أو يعزلهم ، ولا يمتاز قاضي الجماعة عنهم الا من الناحية الادبية باعتباره قاضي العاصمة ومستشار الخليفة . اما فى المشرق ، فكبير القضاة فى مصر أو العراق ، كان يعرف بقاضي القضاة ، وكــان نفوذه أوسع بكثير من قاضي الجماعة فى الاندلس، فهو الذى يعين ويعزل القضاة فى جميع الاقاليم ، فهو قاضي الدولة كلها ومن سواه فى الولايات نواب عنه .

نشر هذا الكتاب وترجمه الى الاسبانيــة المستشرق الاسباني ريبيرا Ribera – مدريــد ١٩١٤ .

٦ – تاريخ علماء الاندلس ، للمؤرخ القرطبي ابي الوليد عبد الله بن محمد الأزدى المعروف بابن الفرضي . (توفى قتيلا على يد البربر سنة ٤٠٣هـ (١٠١٢م) فى فتنة الأمويين بقرطبة) .

ويقع الكتاب فى جزأين ، وهو عبارة عــن تراجم لعلماء الاندلس حتى عصره ، وهو أقــدم معجم رجال عام وصل الينا ، يذكر فيه أخبارهم وآثارهم وسيرهم وبلدانهم وأنسابهم ومواليدهم

(١٢) ، (١٣) : راجع (الخشنى : كتاب القضاة بقرطبة ص ٩٦ ، ١٣٨ – ١٣٩) .

ووفياتهم بصورة مختصرة متقنة . وقد أشار المؤلف الى انه كان يتحرى الدقة بنفسه في رواياته فيسأل عن هذا التاريخ او ذاك ، او يقرا شاهدقبر ليتحقق بنفسه عن شيء ، بل انه كان يقرر في بعض المواضع بانه لم يجد شيئا يستطيع ان يطمئن اليه . (١٤)

والكتاب مرتب على حروف المعجم ، وغني بالمادة التاريخية التى لاغنى للباحث عنها . وقد سار على طريقته ومنهاجه عدد من العلماء الذين جاءوا بعده امثال ابن مهلب وابن بشكوال .

وقد قام على نشره المستشرف الاسباني فرانشكو كوديرا . (مدريد ١٨٩٢) .



(جـ) : مؤرخو القرن الخامس الهجرى (١١م)

اذا انتقلنا الى القرن الخامس الهجرى اوالحادى عشر الميلادى ، نجد أيضا نخبة ممتازة من المؤرخين الاندلسيين من ابناء قرطبة أمثال ابن حيان وابن حزم ، الذين عاصروا عظمة الدولة الاموية في مقتبل شبابهم ، ثم رأوا تمزقها وسقوطها من خلال فتنة مدمرة دامية . ولا شك ان هذه الاحداث المؤلمة قد اثرت في نفسيه هذا الجيل من ابناء قرطبة ، وصبغت تفكيرهم وكتاباتهم بالمرارة والقسوة والأسى ، كما فتحت اذهانهم وشحذت هممهم الى تقصي الحقيقة والبحث عن أسباب هذه المحنة التى اصابت بلدهم ، وعن وسائل علاجها . (١٥) ومن ابرز مؤرخي هذه الفترة : ــ

(١) أبو مروان بن حيان القرطبي (٣٧٧ ــ ٤٦٩هـ = ٩٨٧ ــ ١٠٧٦م)

هو أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان ، أعظم مؤرخي اسبانيا الاسلامية والمسيحية على السواء في العصر الوسيط ، فهو بمنزلة الطبرى بالمشرق . كان والده خلف بن حسين من كبار كتاب المنصور بن أبي عامر وولده عبد الملك المظفر الذى حكم بعده . لهذا كان من الجاه والثروة بحيث عرف كيف يختار لابنه حيان عددا من الأساتذة الكبار ليتلقى عنهم العلم منفردا في داره أو في دار استاذه لا كما يتلقاه غيره في الحلقات العامة بالمسجد الجامع بالزاهرة .

وهكذا درس ابن حيان على شيوخ عصره امثال احمد بن عبد العزيز بن أبي الحباب النحوى ، وصاعد البغدادى الاديب ، وعمر بن نابل الفقيه المحدث ، وأبى الوليد ابن القرضي المؤرخ المشهور صاحب كتاب تاريخ علماء الاندلس السالف الذكر .

---

(١٤) راجع (جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسى ص٢٧١ ، ترجمة الدكتور حسين مؤنس .

(١٥) راجع الدراسة القيمة التى كتبها الدكتور محمود علي مكى عن ابن حيان كمقدمة للقطعة التى نشرها من كتاب المقتبس عن امارة عبد الرحمن الاوسط (القاهرة ١٩٧١) .

ثم تقلب ابن حيان فى سلك وظائف الدولة براتب واسع اثناء حكم بنى جهور بقرطبة . ومن اهمها ـ كما يقول هو نفسه ـ وظيفة « املاء الذكر فى ديوان السلطان المطابق لصناعتى » ، ولعلها تعنى املاء التاريخ ، اى انه كان بمثابة المؤرخ الرسمي للدولة أو للمدينة Cronista كما هو متبع فى اسبانيا والمغرب حتى اليوم .(١٦)

ولقد كتب ابن حيان عدة مؤلفات تاريخية لم يبق منها الا اجزاء يسيرة ، نذكر منها : ـ

*** المقتبس فى اخبار بلد الاندلس او المقتبس فى تاريخ رجال الاندلس أو المقتبس من أنباء أهل الاندلس .**

ويتناول هذا الكتاب تاريخ الاندلس من الفتح العربى فى سنة ٩١هـ (٧١١م) حتى قبيل عصر ابن حيان ، اى حتى نهاية خلافة الحكم المستنصر أواخر القرن الرابع الهجرى . ولهذا اضطر ابن حيان الى اقتباس مادة كتابه من كتب المؤرخين الذين سبقوه أمثال ابن القوطية وابن الفرضي ، والخشني ، واحمد بن موسى الرازى وولده عيسى وغيرهم . ولهذا سماه ابن حيان بالمقتبس . على انه يلاحظ ان ابن حيان لم يكن مجرد ناقل من هذه الكتب ، بل كانت شخصيته تطفى على صفحات كتابه بتعليقاته وآرائه ونقده (١٧) مما جعل صديقه ومعاصره الفقيه أبا محمد بن حزم يفتخر بهذا الكتاب فى رسالته فى فضل الاندلس (١٨) .

ولقد **وصل الينا من كتاب المقتبس خمس قطع ، بيانها كالآتى : ـ**

القطعة الاولى : وتتناول امارة الحكم بن هشام الربضى (١٨٠ ـ ٢٠٦ هـ) والشطر الاعظم من امارة ابنه عبد الرحمن الاوسط (٢٠٦ ـ ٢٣٢ هـ) وكانت فى حوزة المستشرق الفرنسى ليفى بروفنسال الذى انتفع منها فى أبحاثه . ولكنها اختفت بعد وفاته ، والامل كبير فى امكان العثور عليها .

القطعة الثانية : وتتناول الجزء الاخير من امارة عبد الرحمن الاوسط ، ومعظم امارة ابنه محمد بن عبد الرحمن ، أى من سنة ٢٣٢ الى ٢٦٧ هـ .

وقد نشر الدكتور محمود مكي الجزء الخاص بعبد الرحمن الاوسط (القاهرة) ١٩٧١ وسوف يتبعه قريبا بالجزء الخاص بالامير محمد بن عبد الرحمن .

القطعة الثالثة : وتتناول عهد الامير عبدالله الاموى (٢٧٥ ـ ٣٠٠ هـ) ونشرها الراهب الاسبانى ملتشور انطونيا Melchor Antuna الذى قتله الشيوعيون سنة ١٩٣٧ فى الحرب الاهلية الاسبانية .

---

(١٦) محمود على مكي : المرجع السابق .

(١٧) جارثيا جومث : حول ابن حيان ، مجلة الاندلس ، المجلد الحادى عشر ١٩٤٦ :
Garcia Gomez : A Proposito de Ibn Hayyan, al Andalus Vol. XI, 1966.

(١٨) المقرى : نفح الطيب جـ ٤ ص ١٩٧ .

القطعة الرابعة : وتتنــاول معظــم عهــدعبد الرحمن الناصر ، وقد اكتشــفت حديثا فى خزانة القصر الملكي بالرباط ، ولا تزال مخطوطة .

القطعة الخامسة : وتعالج خمس سنوات من خلافة الحكم المســتنصر (٣٦٠ ــ ٣٦٤ هـ) ونشرها الدكتور عبد الرحمن الحجى (بيروت ١٩٦٥) .

المتين : الى جانب كتاب المقتبس ، ألف ابن حيان كتابا آخر سماه « المتين » ، وهــو يؤرخ الفترة التى عاش فيها وشاهد احداثها بنفسه ، وهى الفترة التى تبدأ بفتنة البربر فى الانــدلس سنة ٣٩٩ هـ (١٠٠٨ م) وتنتهى قبل موت ابن حيــان بســنوات قليلة حوالى ســنة ٤٦٣ هـ (١٠٧١ م) اى معظم الفترة المعروفة بعصر ملوك الطوائف .

وكتاب المتين مفقود للأســف ، ولكن من حسن الحظ ان المؤرخين الذين جاءوا بعده ، نقلوا عنه فى كتبهم جــزءا كبيرا من هذا التراث الضائع ، ومن هؤلاء يأتى فى المرتبة الاولى الاديب الاندلسى ابو الحســن علي بن بســـام فى كتابه « الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة » ، ثم يليه ابن عذارى فى الجزء الثالث من كتابه « البيان المغرب » ، وابن الأبار فى كتبه ، وابن بشكوال فى صلته ، وابن سعيد فى مغربه ، والقاضى عياض فى ترتيب المدارك وغيرهم .

ولقــد امتازت روايات ابن حيــان بالدقة والعمق ، والنزاهة والصدق ، والنظرة التحليلية الصــائبة ، كما امتازت عباراته بالقوة والمــرونة حتى صار أسلوبه معروفا بطابعه الخاص . كذلك اهتم ابن حيان بوضع التقويم العجمى أى الميلادى مقابل التقويم الهجرى ، مما سهل على الباحث ربط ومقارنة الاحــداث الاسلاميــة بمثيلاتهــا المسيحية (١٩) .

عاش ابن حيان حوالى تسعين سنة ، عاصر خلالها عظمة الخلافة الأموية ، كما عاصر الاحداث الدامية التى أدت الى سقوطها وتفككها الى دويلات طائفيــة متنازعة . ولا شك ان هذه الظــروف القاسية التى مرت بالدولة الاموية ، قد اثرت فى حياته وفى انتاجه العلمى لأنه كان من انصارها ، ونلحظ ذلك فى كتابته حيث القســـوة والمرارة وسلاطة اللسان ، لدرجة ان المؤرخين الذين نقلوا عنه بعد ذلــك ، اضــطروا الى تهذيب عباراته وحذف القبيح من كلماتها ، وقد صرح بذلك ابن بسام نفسه فى مقدمة كتابه .

هذا ، ويذكر صاحب كتاب مفاخر البربر ان رجلا يدعى عبد الرحمن بن عون كتب مختصرا لتاريخ ابن حيان .

٢ ــ ابو محمد علي بن حزم القرطبى : (٣٨٤ ــ ٤٥٦ هـ = ٩٩٤ ــ ١٠٦٣ م) .

ينحدر من أسرة اسبانية الاصــل ، وكان أبوه أحمد وزيرا للمنصور بن أبى عامر ، ولهذا عاش ابن حــزم الفترة الاولى من حياته عيشــة سعيدة مرحة فى قصور الخلافة بقرطبة . وقد

---

(١٩) راجع مقدمة كتاب المقتبس لابن حيــان نشر وتحقيق الدكتور محمود علي مكى .

اثرت هذه الحياة المترفه فى تنمية مشاعره ووجدانه ، كما مكنته من التفرغ للدراسة والتحصيل على كبار علماء عصره .

وحينما تداعت الخلافة الأمويه بقرطبة وعمت البلاد الفتن والحروب الداخلية ، نهبت قصور ابن حزم بعد خروجه من قرطبة ، فتوجه الى مدينة المرية ، ثم الى مدينة شاطبة Satiba فى شرق الاندلس ، حيث اخذ يدير المؤامرات لاعادة الخلافة الاموية المنهارة ، ونجحت المؤامرات بتولية صديقه عبد الرحمن الخامس الملقب بالمستظهر ، عرش الخلافة الاموية ، وصار ابن حزم حاجبه أى رئيس وزرائه ، الا ان الخليفة الجديد لم يلبث أن قتل بعد شهرين من توليته سنة ٤١٤ هـ (١٠٢٤ م) .

وقد أثرت هذه الاحداث فى نفسية ابن حزم ، فاعتزل السياسة ، وصار مثل معاصره ابن حيان حاد الطبع والمزاج ، سليط اللسان ، حتى شبه لسانه بسيف الحجاج ، وفى ذلك يقول ابو العباس بن العريف : « كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج بن يوسف الثقفى شقيقين » .

ولقد اعتنق ابن حزم المذهب الشافعى أول الأمر ، ولكنه لم يلبث ان استحسن المذهب الظاهرى الذى نشأ بالمشرق على يد داود بن على الاصبهاني ، وهو يقوم على التمسك بظاهر القرآن أى بمعناه اللفظى . وطاف ابن حزم بدول الطوائف فى الاندلس مدافعا عن مذهبه ، وكانت له مجادلات مع فقهاء المالكية ، **نذكر منها مجادلاته الشهيرة التى جرت بينه وبين الفقيه المالكى أبى الوليد الباجى فى جزيرة ميورقه .**

وكانت النتيجة أن اصطدم ابن حزم بفقهاء المالكية الذين تعاونوا مع الحكام وكونوا دكتاتورية مالكية فى الاندلس . فهاجمهم ابن حزم بشدة وعنف ، فاعلنوها عليه حربا شعواء ، والبوا الناس عليه ، فامتنعوا عن سماع دروسه فى جامع قرطبة ، ثم أمر المعتضد بن عباد ملك اشبيلية بحرق كتبه وتحريم قراءتها . **فقال ابن حزم فى هذا الصدد :**

فقال ابن حزم فى هذا الصدد :

ان تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذى ... تضمنه القرطاس بل هو فى صدرى
يسير معى حيث استقلت ركائبى ... وينزل ان انزل ويدفن فى قبرى

وعندما فشل ابن حزم فى نشر مذهبه ، اعتزل الناس فى بيته الريفى بضواحى بلدة نبله Niebla بالقرب من اشبيلية فى غرب الاندلس . وهناك القعدة كتب لم تتخط عتبة داره . كما يقول معاصره ابن حيان . وتوفى ابن حزم سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٣ م) عن واحد وسبعين سنة .

(٢٠) راجع ترجمة ابن حزم فى (ابن خلكان : وفيات الأعيان جـ ٣ ترجمة رقم ٤٢١ نشر محيى الدين عبد الحميد) .

كان ابن حزم شاعرا واديبا ومؤرخا وفقيها، ولهذا جاءت مؤلفاته خليطا من هذا وذاك ؛ فهى كلها تصور حياته فى تقلباتها المختلفة ، ومن اهمها :ـ

كتاب طوق الحمامة فى الالفة والآلاف :هذا الكتاب كما يقول ابن حزم فى مقدمته عبارة عن رسالة فى صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأعراضه ،وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة .

الف ابن حزم هذا الكتاب فى ايام شبابه سنة ٤١٠ هـ ، فهو يصور حياته المرحة والايام السعيدة التى قضاها فى قرطبة ايام صباه . ولم يعتمد ابن حزم فى كتابه على ما كتبه الاقدمون من اشعار الغزل واخبار العشاق وبكاء الاطلال والدمن ، بل سلك طريقا مستقلا يبين نضجه واصالته واعتداده بنفسه ، وفى ذلك يقول فى مقدمة كتابه : « ودعنى من ذكر الاعراب والمتقدمين ، فسبيلهم غير سبيلنا ، وقد كثرت الاخبار عنهم ، وما مذهبى ان انضى مطية سواى » . ويقول ايضا :

انا الشمس فى جو العلوم منيرة ولكن عيبى ان مطلعي الغرب

ولقد اهتم المستشرقون بكتاب طوق الحمامة لأنه يعتبر أول دراسة نفسية تحليلية لعاطفة الحب والمحبين ، فترجموه الى لغات عديدة مثل بتروف Petrof الروسى ، ونيكل Nykle الامريكى ، وبريشه Bercher الفرنسى ، وغوسيه جومث Garcia Gomez الاسبانى .

كتاب الفصل فى الملل والاهواء والنحل :هذا الكتاب يختلف تماما عن كتاب طوق الحمامة، اذ انه يتناول دراسة الاديان والمذاهب والفرق الدينية المختلفة ، ومقارنة بعضها بالبعض الآخر .

ويلاحظ أن هذا النوع من الدراسه ، وهو التاريخ المقارن للاديان ، لم يوجد فى أوروبا الا فى القرن الماضى ، وهذا يرينا أهمية كتاب الفصل الذى الفه ابن حزم فى القرن الخامس الهجرى .

نشر هذا الكتاب فى القاهرة سنة ١٣٢١ هـ ،وكتب على هامشه كتاب الملل والنحل للشهرستانى الذى عاش بعد ابن حزم بنحو قرن من الزمان .وقد ترجم كتاب الفصل الى الاسبانية فى خمسة اجزاء بواسطة الراهب الاسبانى المشهور اسين بلانيوس Asian Palacios الذى خصص الجزء الاول ونصف الجزء الثانى كدراسة تفصيلية هامة عن ابن حزم .

كتاب جمهرة انساب العرب : وهو عظيم الفائدة لمن يدرسون تاريخ الاسلام فى المشرق والمغرب ، ويتناول الكلام بصفة خاصة عن الأسر العربية والبربريه والاسبانية الاصل التى عاشت فى الاندلس . نشره ليفى بروفنسال فى مجموعة ذخائر العرب سنة ١٩٤٨ .

*** نقط العروس فى أخبار بنى امية بالاندلس :**

وهو عبارة عن تراجم متفرقة لخلفاء بنى امية فى الاندلس مع الاهتمام بالاحداث الغريبة والموضوعات النادرة فى عهدهم مثل « تسمية من ولى الخلافة فى حياة أبيه » ، و « من ولى الخلافة صبيا » و « اكثر الخلفاء عمرا » ، وما الى ذلك .

وقــد نشر هذا الكتاب المستشرق الالمانيزايبولد Seybold في غرناطة سنة ١٩١١ ، ثم ترجمه الى الاسبانيه المستشرق الاسبانى لويس سيكو دى لوثينا L.Seco de Lucena سنة ١٩٤٦ ، ثم اعاد نشره الدكتور شوقى ضيف فى مجلة كليةالآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٥٤ .

*** رسالة فى بيان فضل الاندلس وذكر علمائه :**

أورد المؤرخ الجزائرى أحمد المقــرى نص هذه الرسالة فى كتابــه نفح الطيب مـــن غصـــن الاندلس الرطيب (٢١) ، كما ترجمها المستشرف الاسبانى جاينجوس الى اللغة الانجليزية ضمن الاجزاء التى ترجمها من كتاب نفح الطيب (٢٢) . وقد كتب ابن حزم هذه الرسالة ردا على رسالة ابن الربيب التميمى القيروانى ، التى يذكر فيهاتقصير اهل الاندلس فى تخليد اخبار علمائهم ومآثر فضلهم وسير ملوكهم ، فانبرى ابن حزم يذكرعلمـــاء الاندلس ويعدد افضـــالهم ومؤلفاتهم فى حماس بالغ لوطنه (٢٣) . وقد كانت هذه الرسالةبدايـــة للعديد من الرســـــائل التى كتبها علماء الاندلس حول فضائل الاندلس أمثال ابن سعيدالمغربى (٢٤) ، وأبى الوليد الشقندى(٢٥) ، ولسان الدين بن الخطيب (٢٦) .

*** رسالة الاخلاق والسير فى مداواة النفوس :**

وهى بمثابة مذكرات شخصـــية تعبر عنمشاعره النفسية فى الفترة الاخيرة من حياته ، وقد ترجم آســـين بلاثيوس هـــذا الكتاب الـــىالاسبانية بعنوان :
Los Caracteres Y La Conducta, (Madrid 1916) وانتشر مذهب ابن حـــزم الظاهرى بعد وفاتـــه بمدة ، فمن المعروف ان المهـــدى ابـــن تومـــرتمؤسس دولة الموحدين ، قد مزج بعض تعاليم ابن حزم فى دعوته ، ولا ســـيما ما يتعلق منهـــابمحاربة التقليد والاحتكار المذهبى ، وكان هدفه من ذلك هو محاربة نفوذ المالكية الذى كان قدازداد فى عهد دولة المرابطين (٢٧) كما كان الحال فى عهد ملوك الطوائف من قبل .

وبعد سقوط دولة الموحدينفى القرن السابعالهجرى (١٣ م) ، اضمحلت مدرسة ابن حزم وان كانت آثارها ظلتباقية فى المغرب عدة قرون. يروى ابن الخطيب فى هـــذا الصـــدد ان الفقيه

(٢١) راجع (المقرى : نفح الطيب جـ ٤ ص ١٥١ ومابعدها).

(٢٢) راجع Pascaul de Gayangos : The History of the Mohammedan dynasties in Spain extracted by Ahmad al Maqqari 2 Vols (LONDON 1840-1843)

(٢٣) جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلس ص ٢٢١ ترجمةالدكتور حسين مؤنس .

(٢٤) ، (٢٥) راجع (المقرى : نفح الطيب جـ) ص ١٧١ ، ١٧٧) .

(٢٦) انظر (احمد مختار العبادى : مشاهدات لسان الدينبن الخطيب فى المغـرب والاندلس (مجموعة من رســائله) الاسكندرية سنة ١٩٥٨ .

(٢٧) راجع (احمد مختار العبادى : دراســات فى تاريخالمغرب والانـدلس ص ١٠٧ وما بعـدها (الاسـكندرية ١٩٦٨) .

عبد المهيمن الاشجعي البلذودي (بلذود من اعمال مالقه) كان يقلد مذهب ابى محمد علي بن حزم الفقيه الظاهرى ، ويصول بلسانه على من نافره بالاندلس والمغرب ، وانتهى الامر بقتله فى فاس سنة ٦٩٧ هـ (١٢٩٧ م) من جراء هجوه لشاعربنى مرين أبى فارس عزوز (٢٨) . كذلك كان ابن حزم موضع مديح الكثيرين من فلاسفة المسلمين امثال الغزالى ، وابن رشد ، ومحيى الدين بن عربى .

٣ - ابو بكر الطرطوشي : ٤٥١ - ٥٢٠ هـ = ١٠٥٩ - ١١٢٦ م :

هذا العالم المتصوف ابو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي الملقب بابن ابى رندقة ، عاش معظم حياته فى القرن الخامس الهجرى ، واصله من بلدة طرطوشي فى شمال شرق اسبانيا . وعلى الرغم من كونه اندلسيا ، الا انه لم يشارك فى الاحداث السياسية التى مرت ببلاده كما فعل معاصراه ابن حيان وابن حزم ، لأنه رحل الى المشرق فى شبابه ، وطاف بانحاء العراق والشام ومصر ، واستقر اخيرا فى مدينة الاسكندرية أيام الفاطميين الى ان مات بها . ولا يزال قبره يزار هناك فى شارع الباب الاخضر فى منطقة الجمرك (٢٩) . وتجدر الاشارة هنا أن استقرار الطرطوشي بالاسكندرية لم يقطع صلته بوطنه فالمصادر التاريخية تشير الى رسالة النصح والارشاد التى بعث بها الى أمير المسلمين يوسف بن تاشفين عاهل المغرب والاندلس ، كما تشير الى لقاءاته العديدة مع علماء وزعماء ذلك الصقع الغربي اثناء مرورهم بالاسكندرية امثال ابى بكر بن العربى المعافرى ومحمد بن تومرت (مهدى الموحدين فيما بعد) اثناء عودته الى بلاده .

وقد ترك لنا الطرطوشي كتابين احدهما بعنوان « **سراج الملوك** » ، والآخر بعنوان « **الحوادث والبدع** » .

* كتاب سراج الملوك :

الفه الطرطوشي فى مصر ، واهداه الى وزيرها المأمون البطائحى فى عهد الخليفة الآمر الفاطمى . وهو كتاب فى الآداب السلطانية ، اذ يتناول الصفات التى يجب ان يتحلى بها الملوك ، والاعمال التى ينبغي ان يقوموا بها فى اوقات السلم والحرب . ويتعرض الطرطوشي فى معرض كلامه الى أهمية الاقطاع العسكرى فى العصر الاموى بالاندلس ، كما يصف النظم الحربية والخطط العسكرية التى اتبعتها الجيوش الاندلسية على عهد الامويين . وهذا هو النص الوحيد الذى لدينا تقريبا وحل هذا الموضوع ، ومن هنا تظهر اهمية كتاب سراج الملوك . **واليك بعض هذه النصوص :**

« وسمعت بعض شيوخ الاندلس من الاجناد يقولون : ما زال أهل الاسلام ظاهرين على عدوهم ، وأمر العدو فى ضعف وانتقاص ، لما كانت الارض مقطعة فى أيدى الاجناد ، فكانوا

---

(٢٨) ابن الخطيب ، الاحاطة فى اخبار غرناطة (مخطوطة الاسكوريال) لوحة ٢٧٧ .

(٢٩) عن حياة الطرطوشى (راجع ما كتبه عنه المرحوم الدكتور جمال الدين الشيال فى كتابه اعلام الاسكندرية فى العصر الإسلامي (دار المعارف ١٩٦٥) .

يستغلونها ويرتفقون بالفلاحين ، ويربونهم كما يربى التاجر تجارته ، وكانت الارض عامرة . والاموال وافرة ، والاجناد متوافرين ، الى ان كان الامر فى آخر ايام المنصور بن ابى عامر ، فرد عطايا الجند مشاهرة بقبض الاموال ، وقدم على الارض جباة يجبونها ، فاكلوا الرعايا ، واجتاحوا اموالهم ، واستضعفوهم فتهاربت الرعايا وضعفوا عن العمارة ، فقلت الجبايات المرتفعة الى السلطان ، وضعفت الاجناد ، وقوى العدو على بلاد المسلمين حتى اخذ الكثير منها ... الى ان دخلها المتلثمون (المرابطون) فردوا الاقطاعات كما كانت فى الزمان القديم ، ولا ادرى ما يكون وراء ذلك (٣٠) .

صفة ترتيب الجيش عند اللقاء :

فأما صفة اللقاء ، وهو احسن ترتيب رأيناه فى بلادنا ، وهو ارجى تدبير نفعله فى لقاء عدونا ، ان تقدم الرجالة بالدرق الكاملة ، والرماح الطوال والمزاريق المسنونة النافذة ، فيصفوا صفوفهم ، ويركزوا مراكزهم ، ورماحهم خلف ظهورهم فى الارض ، وصدورهم شارعة الى عدوهم ، وهم جاثمون فى الارض ، وكل رجل منهم قد القم الارض ركبته اليسرى وترسه قائم بين يديه . وخلفهم الرماة المختارون التى تمرق سهامهم من الدروع ، والخيل خلف الرماة . فاذا حملت الروم على المسلمين ، لم يتزحزح الرجالة عن هيآتهم ولا يقوم رجل منهم على قدميه ، فاذا قرب العدو رشقهم الرماة بالنشاب والرجالة بالمزاريق ، وصدر الرماح تلقاهم ، فأخذوا يمنة ويسرة ، فتخرج خيل المسلمين بين الرماة والرجالة ، فتنال منهم ما شاء الله . ولقد حدثنى من حضر مثل هذه الوقعة فى بلدى طرطوشة قال :

صافغنا الروم على هذا الترتيب ، فحملوا علينا ، فبينا رجل منا كان فى آخر الصف ، فقام على قدميه فحمل عليه علج من العدو فأصاب غرته فقتل (٣١) .

وكتاب سراج الملوك طبع فى القاهرة عدة مرات اقدمها طبعة بولاق ١٢٨٩ هـ . وقد اهتم المستشرقون بهذا الكتاب واستخدموا مادته فى كتبهم ، ونذكر على سبيل المثال المستشرق الهولندى دوزى الذى نقل اجزاء كبيرة منه فى الجزء الثانى من كتابه المعروف باسم « بحوث فى تاريخ وادب اسبانيا » (٣٢) وكذلك المستشرق الفرنسى ليفى بروفنسال فى كتابه « اسبانيا المسلمة فى القرن العاشر الميلادى » (٣٣) . وهناك ايضا المؤرخ الاسبانى الاركون الذى ترجم الكتاب الى الاسبانية وقدم له بدراسة مفيدة (٣٤) .

---

(٣٠) راجع (الطرطوشى : سراج الملوك ٢٢٩ ، المطبعة التجارية سنة ١٣٥٤) .

(٣١) الطرطوشى : سراج الملوك ص ٣٣٧ .

(٣٢) Recherches sur l'histoire et la literature de 'Espagne (Amesterdam 1965)

(٣٣) L'Espagne Musulmane au Xeme siecle, Paris 1932

(٣٤) Alarcon ; Lampara de los Principes, 2 tomos (Madrid 1931)

*** كتاب الحوادث والبدع :**

للطرطوشي كتاب آخر صغير لا يخلو من معلومات مفيدة فى الحياة الاندلسية عنوانه الحوادث والبدع . ويتضمن ما ابتدعه الناس من الغرائب والبدع فى الصلاة وقراءة القرآن وفى المساجد والجنائز والمآتم .. الخ .

واليك نموذجا عن قراءة القرآن بالالحان والطرب فى قوله :

« ثم جعلوا لكل لحن منها اسما مخترعا فقالوا اللحن الصقلبى ، فاذا قرأوا قوله تعالى : « واذا قيل ان وعد الله حق » ، يرقصون فى هذه الآية ، كرقص الصقالبة بأرجلها وفيها الخلاخيل، ويصفقون بأيديهم على ايقاع الارجل ، ويرخفون الاصوات بما يشبه تصفيق الايدى ورقص الارجل ، كل ذلك على نغمات متوازنة (٣٥) .

ومن ذلك الرهب (الرهبان) : ان نظروا الى كل موضع فى القرآن فيه ذكر المسيح ، كقوله تعالى : « انما المسيح عيسى بن مريم » ، وكقوله تعالى : « واذ قال الله يا عيسى بن مريم » ، فمثلوا أصواتهم فيه بأصوات النصارى والرهبان والأساقفة فى الكنائس » (٣٦) .

والكتاب نشره محمد الطالبى بتونس ١٩٥٥ .

٤ ــ مذكرات الامير عبد الله بن بلقين بن زيرى الصنهاجى ملك غرناطة ، المسماة « بكتاب التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بنى زيرى فى غرناطة » :

والامير عبد الله هو آخر ملوك غرناطة من بنى زيرى فى عصر ملوك الطوائف بالاندلس (٤٦٥ ــ ٤٨٣ هـ = ١٠٧٣ ــ ١٠٩٠ م) وقد انتهى حكمه على يد المرابطين بقيادة يوسف بن تاشفين . ويلاحظ ان هذا الملك ينتمى الى قبيلة صنهاجة التى ينتمى اليها المرابطون أيضا ، وفى ذلك يقول هو نفسه فى مذكراته :

« وظننا ان اقباله الى الاندلس منة من الله عظمت لدينا لا سيما من اجل القرابة » .

وفى هذا الصدد ايضا يروى ان والدته اخذت تقول له حينما حاصر المرابطون غرناطة :

« اخرج لتحيى عمك يوسف » . ولعل هذه القرابة هى التى شفعت له عند المرابطين فلم يقتلوه كما قتلوا بعض ملوك الطوائف لتعاونهم مع العدو وتخاذلهم عن تأييد المرابطين ، فاكتفوا بنفيه هو والمعتمد بن عباد ملك اشبيليه الى مدينة اغمات فى جنوب المغرب .

ويلاحظ ان اغمات فى ذلك الوقت كانت مركزا حضاريا وعلميا ممتازا اذا ما قورنت بالعاصمة مراكش التى بناها المرابطون لتكون قاعدة عسكرية لجيوشهم . ولعل هذا هو السبب

---

(٣٥) الطرطوشى : الحوادث والبدع ص ٧٧ ــ ٧٨ .

(٣٦) الطرطوشى : الحوادث والبدع ص ٧٨ .

الذى جعل يوسف بن تاشفين يرسـل كلا من المعتمد بن عباد ، وعبد الله بن زيرى (٢٧) الى اغمات لتوفير سبل الراحة لهما ، لأن مراكش كانت فى ذلك الوقت مدينة عسكريه جافة غير صالحة للسكنى وتسمى تاجرارت ، ومعناها بالبربرية : المحلة العسكرية .

ولقد أمضى المعتمد بن عباد بقية حياته فى المنفى يقول شعرا حزينا ، بينما عكف عبد الله بن زيرى على كتابة مذكراته الخاصة التى تضمنت معلومات تاريخيه هامة عن عصر ملوك الطوائف بصفة عامة . ومن الطريف أن الوزير الغرناطى لسان الدين بن الخطيب اطلع عليها حينما زار اغمات بعد ذلك فى القرن الثامن الهجرى (١٤ م) ومدحها بقوله : « ووقفت على ديوان بخطه الفه بعد خلعه ، بمدينة آغمات ، وقرر فيه احواله والحادثة الكائنة عليه مما يستظرف من مثله ، اتحفنى بها خطيب المسجد بأغمات » (٢٨) .

نشر ليفى بروفنسال هذه المذكرات فى بادىء الامر فى مجلة الاندلس الاسبانية ١٩٣٥ ــ ١٩٣٦ ، ثم نشرها بعد ذلك فى كتاب مستقل فى مجموعة ذخائر العرب ، القاهرة ١٩٥٥ .



(د) : مؤرخو القرن السادس الهجرى (١٢ م)

يوافق هذا القرن عصر السيطرة المغربية على الاندلس أيام المرابطين والموحدين . ويلاحظ من سير حركة التاليف فى ذلك الوقت ، ان هناك اهتماما خاصا من جانب علماء الاندلس نحو جمع التراث العلمى الزاخر لهذه الحقبة التاريخية السالفة التى جمعت بين عصرى الامويين والطوائف بالاندلس . لهذا عكفوا على تصنيف الموسوعات التاريخية الادبية ، والمختارات الشعرية ، ومعاجم الاعلام ، وفهارس الكتب ، وهى كلها غنية بالمادة التاريخية التى تضمنت سير الملوك والرؤساء والعلماء والشعراء الى جانب فروع العلم المختلفة وحركة التاليف فى الاندلس فى هذه الحقبة المزدهرة .

ومن اهم هذه المؤلفات : ــ

١ ــ كتاب الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة، لابى الحسن علي بن بسام الشنتريني (نسبة الى شنترين Santaren فى غرب الاندلس أو البرتغال حاليا) . (توفى سنة ٥٤٢ هـ / ١١٤٧ م) .

هذا الكتاب ، كما قلنا ، موسوعة ادبية تاريخية تضمنت تراث القرن الخامس الهجرى (١١ م) ، وهى الفترة العلمية المزدهرة التى جمعت بين عصرى الخلافة الاموية وملوك

---

(٣٧) نفي الامير عبدالله واهله فى بادىء الامر الى مدينة مكناسة بالمغرب ثم نقلوا بعد ذلك الى مدينة اغمات حيث تقرر اقامتهم ، وانزلوا هناك فى دار حسنة وعوملوا برفق ورعاية وعاش عبدالله باغمات حتى توفى . وكتب فيها مذكراته ، راجع المذكرات او كتاب التبيان ص ١٦٢ ــ ١٦٣ ، ابن الخطيب اعمال الاعلام ص ٢٣٦) .

(٢٨) ابن الخطيب : اعمال الاعلام ــ القسم الخاص باسبانيا ــ ص ٢٥ نشر ليفي بروفنسال .

الطوائف . ولما كان المؤلف ابن بسام ، اديبا وليس مؤرخا ، فقد اعتمد فى الجزء التاريخى من كتابه على ما كتبه المؤرخ المشهور ابن حيان فى كتابه المتين فحفظ لنا الشيء الكثير من هذا التراث الضائع .

وكتاب الذخيرة ينقسم **الى أربعة اقسام على** حسب الاقاليم الجغرافية الاندلسية كل قسم منها يتكلم عن تاريخ هذا الاقليم وعن ملوكه وامرائه وشعرائه ... الخ .

فالقسم الاول : يتناول قرطبة وما يجاورها من بلاد وسط الاندلس . وقد نشر معظم هذا القسم فى لجنة التأليف والنشر بالقاهرة ١٩٣٩ .

والقسم الثانى : يتناول اشبيلية ومنطقة غرب الاندلس ، ولا يزال هذا القسم مخطوطا فى مكتبة جامعة اكسفورد .

والقسم الثالث : يتناول بلنسية وشرق الاندلس Levante . ولا يزال هذا القسم مخطوطا ، وتوجد نسخ منه فى الاكاديميه الملكية بمدريد ، وفى مكتبة الجامعة العربية .

والقسم الرابع : ويتناول الكلام عن الغرباء الذين وفدوا على الاندلس من المشرق او من المغرب ، وقد نشر جزء منه بواسطة لجنة التأليف والنشر فى القاهرة ١٩٤٥ .

ولقد انتفع المؤرخون والكتاب الحديثون من هذا الكتاب فى بحوثهم عن الاندلس ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ما كتبه دوزى عن تاريخ بنى عباد ملوك اشبيلية (٣٩) ، وعن سقوط بلنسية فى يد السيد الفارس المحارب رذريق القمبيطور El Cid Rodrigo El Campcador الذى نقل عنه ابن بسام عبارة تبين طموحه وجشعه بقول :

« حدثنى من سمعه يقول ، وقد قوى طمعه ولج به جشعه : « على رذريق فتحت هذه الجزيرة ، ورذريق (يعنى نفسه) يستنقذها » ، كلمة ملأت الصدور ، وخيلت وقوع المخوف والمحذور . » (٤٠)

كذلك اعتمدت على كتاب الذخيرة فى البحث الذى نشرته عن الصقالبة والدويلات الصقلية التى قامت فى شرق الاندلس فى القرن الخامس الهجرى ، والرسالة التى كتبها فى كنفهم أبو عامر ابن غرسية الشعوبى التى يفضل فيها العجم على العرب . (٤١) كذلك اعتمد الدكتور محمود علي مكي على كتاب الذخيرة فى البحث الذى القاه فى عيد القاهرة الالفى سنة ١٩٦٨ عن الرسائل

---

(٣٩) راجع : Dozy : Scriptorum arabum Loci de Abbadedis, Lugduni Batavorum 1852)

(٤٠) انظر : Recherches sur l'Histoire et la litterature de l'Espagne, t. II PP. XXVII

وكذلك (جونثالث بالنثيا · تاريخ الفكر الاندلسى ص٢٩٤ ، ترجمة د. حسين مؤنس .

(٤١) احمد مختار العبادي : الصقالبة فى اسبانيا وعلاقتهم بحركة الشعوبية (مدريد ١٩٥٣) .

المتبادلة بين علي بن مجاهد العامرى ملك دانيةوبين الخليفة الفاطمى المستنصر بالله في مصر . كذلك اعتمد على كتاب الذخيرة الدكتور السيدمصطفى غازى فى نشره لديوان الشاعر الاندلسي ابن خفاجة (الاسكندرية ١٩٦٠) ، هذا ، ويعدالآن الاستاذ عبد الله جمال الدين رسالة لنيل درجة الدكتوراة من جامعة مدريد حول النصوص التاريخية فى ذخيرة ابن بسام ... الخ .

٢ ـ الفتح بن خاقان القيسي الغرناطي(قتل سنة ٥٣٥هـ/١١٤٠م) :

كان معاصرا لابن بسام ، **وقد ترك لناكتابين** من هذا النوع من المختارات الادبية والتاريخية ، وان كانت القيمة التاريخية قليلةبالنسبة لقيمتهما الادبية العظيمة ، وهما :

*** مطرح الانفس ومسرح التانس فى ملحأهل الاندلس .**

*** قلائد العقيان ومحاسن الأعيان .**

اما الاول فقد طبعفى القسطنطينية ١٣٠٢هـوفى مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٢٥هـ ، وقد قسمه المؤلف الى ثلاثة اقسام : القسمالاول : يشتمل على سرد غرر الوزراء وتناسق درر الكتاب والبلغاء ، والقسم الثانى على محاسنأعلام العلماء وايمان القضاة والفهماء ، والقسم الثالث : يشتمل على سرد محاسن الأدباء النوابغالنجباء .

فمن وزراء القسم الاول : الحاجب جعفربن محمد المصحفى ، ابو العباس احمد بن اشهب، ابو محمد بن عبد العزيز ، أبو الحزم بن جهور ،أبو عامر أحمد بن شهيد ، ابو المغيرة عبد الوهاب بن حزم ، ابو الوليد بن حزم وغيرهم .

ومن علماء القسم الثانى : ابو مروانعبد الملك بن حبيب ، المنذر بن سعيد البلوطى . يحيى بن يحيى الليثى، ابو عبد الله بن أبي زمنين،ابو محمد علي بن حزم ، ابو عبد الله محمد الخشنى ، ابو بكر بن القوطية ، ابن الفرضي ،ابن سيدة ، ابن مسرة ، ابو بكر بن العربي ، ابن عبد البر ، وغيرهم .

ومن أدباء وشعراء القسم الثالث : يوسفبن هارون الرمادى ، ابن هانىء الاندلسي ، ابن فرج الجيانى ، ابو بكر عبادة بن ماء السماء ، ابوجعفر بن البنى ، وغيرهم .

*** اما الكتاب الثانى وهو قلائد العقيان** ،فقد نشر ايضا فى بولاق وفى باريس ، كما نشره هنرى بيريس فى الجزائر سنة ١٩٤٦ . وهو ايضايتضمن تراجم لكبار الشخصيات الاندلسية التى لم يرد ذكرها فى المطرح مثل : المعتمد بن عباد ،ابو الوليد احمد بن زيدون ، ابو بكر بن عمار ، وابن خفاجة . ولم يهتم ابن خاقان فى كتابيه ،بسير حياة شخصياته التاريخية بقدر اهتمامه بانتاجهم الادبى مننظم ونثر ، ولهذا كانت تراجمهناقصة على عكس ابن بسام الذى استوفى هذا النقص التاريخى بما أورده ابن حيان فىتاريخه . (٤٢)

---

(٤٢) راجع ما ورد فى كتابي المطمح والقلائد من تراجم .

وتوفى ابن خاقان مخنوقا فى مدينة مراكش٥٣٥هـ ، وكان مدمنا على شرب الخمر ، ويقال ان علي بن يوسف ابن تاشفين هو الذى اوعزبقتله ، ويقال ان بعض افراد حاشيته هم الذين دبروا قتله لما آلمهم من نقده . (٤٣) وتجدر الاشارةهنا الى ان ابن خاقان الاندلسي هو غير ابن خاقان المشرقى الذى كان وزيرا للخليفة العباسيالمتوكل والذى توفى سنة ٢٦٣هـ (٨٧٧م) .

٣ – **فهرسه ابن خير** للعالم الاشبيلى ابىبكر محمد بن خير المتوفى سنة ٥٩٣هـ (١١٩٧م).

والكتاب بعنوان : الفهرس للكتب المصنفةفى ضروب العلم وانواع المعارف ويتضمن – كما هو واضح من عنوانه – أسماء المؤلفات والدواوينالتى ظهرت فى شتى العلوم فى الاندلس حتى ايامه ، او بمعنى آخر يتناول حركة التاليفبالاندلس . ويقع فى جزأين ونشره كوديرا وريبيرا فى مدريد ١٨٩٥ .

٤ – **بغية الملتمس فى تاريخ علماء الاندلس**للعالم المرسى احمد الضبى المتوفى سنة ٥٩٨هـ (١٢٠٢م) ويتضمن تراجم للملوك وعلماء الاندلسوالوافدين عليها حتى اواخر القرن السادس الهجرى . وقد نشره ايضا كوديرا وريبيرا بمدريدسنة ١٨٨٥ .

٥ – **كتاب الصلة فى تاريخ أئمة الاندلسوعلمائهم ومحدثيهم وادبائهم** للعالم القرطبي ابى القاسم خلف بن بشكوال المتوفي سنة ٥٧٧هـ(١١٨٢م) .

وواضح من اسم المؤلف ابن بشكوال انهتحريف للاسم الاسبانى بسكوال Pascual وواضح ايضا من عنوان كتابه انه صلة أو تكملة لكتاب آخر وهو تاريخ علماء الاندلس للمؤرخ القرطبي ابن الفرضي السالف الذكر فى طبقةعلماء القرن الرابع الهجرى .

وقد سار ابن بشكوال على نهج ابن الفرضيفى طريقة تاليفه ، اذ يقول هو نفسه فى مقدمة كتابه : « ورتبته على حروف المعجم ككتاب ابنالفرضي وعلى رسمه وطريقته » . والكتاب يقع فى جزأين ، ونشره كوديرا فى مدريد سنة ١٨٨٣ .

٦ – **وهناك عالم جغرافي مشهور عاش فىالقرن السادس الهجرى وهو الشريف أبو عبد الله محمد الادريسي** (٤٩٣ – ٥٤٨ = ١١٠٠ –١١٥٤م) . وواضح من اسمه انه من سلالة الادارسة (ابن حفيد ادريس الثانى الحموديصاحب مالقه) . ولد بمدينة سبتة فى المغرب الأقصى ، ودرس بقرطبة وطاف بأنحاء العالمالاسلامي والأوروبى مطلعا على أحوال تلك البلاد وعادات أهلها . تم استدعاه الملك النورمانديروجر الثانى أو روجار Roger II صاحب صقلية، فلبى الادريسي دعوته ، ورسم له صورة أوخريطة للعالم المعروف فى عصره على دائرة فضية مسطحة Planisphere طولها ثلاثة امتارونصف ، وعرضها متر ونصف . كذلك الف له كتابا لوصف هذه الخريطة وهو كتاب « **نزههالمشتاق فى اختراق الآفاق** » ويعرف ايضا **بالكتاب**

---

(٤٣) جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الاندلسي ترجمة د.حسين مؤنس ص ٢٩٧ .

الروجاري او كتاب روجار ، لان روجار الثاني هو الذى استدعاه الى بلاطه في مدينة بالرمو وطلب منه تأليف هذا الكتاب .

ولقد اهتم المستشرقون بهذا الكتاب القيم وعملوا على نشر اجزائه وترجمتها الى اللغات المختلفة . وحسبنا ان نذكر منها القسم الخاص بالمغرب وارض السودان ومصر والاندلس الذى نشره وترجمه الى الفرنسية ، دوزى ، ودى خويه (ليدن ١٨٦٦) . كذلك نشر الجزء الخاص بوصف افريقيا الشمالية والصحراوية ، هنرى بريس (الجزائر ١٩٥٧) . اما الجزء الخاص بوصف اسبانيا ، فقد نشره وترجمه الى الاسبانية من قديم خوسيه انطونيو كوندى Conde (مدريد ١٧٤٩) ثم أعاد ترجمته انطونيو بلاثكث A. Belazquez (مدريد ١٩٠١) والمهم في هذا الصدد انه في هذه السنوات الاخيرة ، قامت نخبة من كبار المستشرقين الايطاليين امثال : جبريلي F. Gabrieli ، رتستاتو U. Ritzzitano أومان G. Oman ، روبناتشى R. Rubinacci ، لاورا فاليرى وغيرهم ، وعكفوا على نشر كتاب نزهة المشتاق بعد جمع ودراسة اصوله القريبة من عهده ، واهمها النسخ الخطية المحفوظة بالمكتبة الوطنية بباريس ، ومكتبة أياصوفيا باستانبول ، ودار الكتب المصريه ، والبودليانا باكسفورد ، ومكتبة لينينجراد .. الخ . وقد تم طبع ستة اجزاء من هذا الكتاب العظيم ، بمطبعة ليدن ، ولم يبق على اتمامه سوى جزء واحد .

٧ ـ **ونختم علماء القرن السادس الهجرى بمؤرخ مغربى كبير وهو عبد الملك بن محمد بن احمد الباجى الشهير بابن صاحب الصلاة** (توفي سنة ٥٧٨ هـ = ١١٨٢ م) وقد ترك لنا كتابا بعنوان طويل جدا نذكر منه : « تاريخ المن بالامامة على المستضعفين بأن جعلهم الله ائمة وجعلهم الوارثين ، وظهور المهدى بالموحدين » . والكتاب مهم جدا في دراسة تاريخ دولة الموحدين في المغرب والاندلس ، ولاغنى للباحث في تاريخ هذه الفترة من الرجوع اليه والاستفادة من مادته الخصبة . نشره الدكتور عبد الهادى التازى (بيروت ١٩٦٤) .

• • •

(هـ) مؤرخو القرن السابع الهجرى (١٣ م) :

كان المغرب والاندلس في القرن السابع الهجرى ، يكونان دولة واحدة على عهد الموحدين عاصمتها مدينة مراكش التى ازدهرت فيها الحياة الفكرية والعلمية ، وظهرت فيها نخبة من كبار الفلاسفة والاطباء امثال ابن رشد وابن زهر وابن طفيل وغيرهم . كذلك ظهر عدد من كبار المؤرخين نذكر منهم : ـ

١ ـ **عبد الواحد المراكشي** : كتب في سنة ٦٢٠ هـ/١٢٢٤ م تاريخه المعروف باسم « المعجب في تلخيص اخبار المغرب » . ويقع في جزء واحد . والمقصود بكلمة المغرب هنا هو بلاد المغرب والاندلس معا . ومعظم هذا الكتاب يتناول تاريخ دولة الموحدين التي نشأ المؤلف في كنفها ،

ولكنه على سبيل الاستطراد ، قدم له بمقدمةموجزة فى تاريخ المغرب والاندلس منذ الفتح العربى فصار الكتاب تاريخا عاما للاندلس لهقيمة تاريخية وادبية عظيمة ، ولاسيما فيما يتعلق بالموحدين لانه بقلم رجل معاصر .

نشر هذا الكتاب فى عدة طبعات نذكر منها طبعة دوزى القديمة ،وطبعة سعيدالعريان ومحمد العربى العلمى (القاهرة ١٩٤٩) .

٢ – كتاب البيان المغرب فى اخبار الاندلس والمغرب ، لابى العباس احمد بن عذارى المراكشى (كان حيا سنة ٧١٢ هـ) . الكتاب تاريخ عام للمغرب والاندلس منذ الفتح العربى حتى بداية عصر بنى مرين ، وهو يعتبر مصدرا أساسيا هامافى تاريخ هذه الحقبة التاريخية الطويلة . ويقع فى عدة أجزاء : الجزء الاول والثانى يتناولان تاريخالمغرب والاندلس الى سقوط الخلافة الاموية . نشرهما دوزى سنة ١٨٥٠ ثم جاء كولان وليفىبروفنسال فاعادا نشرهما ثم اضاف ليفى بروفنسال جزءا ثالثا تضمن عصر ملوك الطوائف(سنة ١٩٣٠) . ثم نشر المستشرق الاسبانى أويثى ميراندا والعالمان المغربيان ابراهيم الكتانىومحمد بن تاويت جزءا رابعا عن تاريخ الموحدين وبداية عصر بنى مرين (الرباط ١٩٦٣) . وكذلك نشر أويثى ميراندا فى مجلة هسبريس Hesperis سنة ١٩٦١ قطعة فريدة تتعلق بتاريخ المرابطينمن البيان المغرب . واخيرا جاء الدكتور احسان عباس فأعاد نشر الاجزاء الثلاثة التى نشرهاكولان وليفى روفنسال واضاف اليها جزءا رابعا تضمن القطعة التى نشرها اويثى ميراندا عنالمرابطين (بيروت ١٩٦٧) . هذا وتوجد طبعة تجارية لبنانية للجزاين الاول والثانى ولكنهابدون تحقيق او تعليقات (بيروت ١٩٥٠) .

٣ – كتاب المغرب فى حلى المغرب ، لابىالحسن على بن موسى بن سعيد المغربى (ت ٦٨٥ هـ / ١٢٨٦ م)

ينتمى على بن سعيد المغربى الى اسرة منالمؤرخين هى اسرة بنى سعيد التى حكمت قلعة يحصب أو قلعة بنى سعيد من اعمال غرناطة فىالقرن السادس والسابع الهجرى ، وتسمى اليوم Alcala la Real

وقد تضافر أفراد هذه الاسرة على كتابةتاريخ شامل للاندلس فى مدة استغرقت أكثر من مائة عام . وكان أبو الحسن على بن سعيد هوآخر أفراد هذه الأسرة الذى أكمل هذا الكتاب واخرجه فى صورته النهائية بعنوان : المغرب فىحلى المغرب . ولد ابن سعيد فى قلعة يحصب بغرناطة ، وتعلم فى اشبيلية ثم غادر الاندلس وهوفى سن الثلاثين الى المشرق حيث ادى فريضة الحجوطاف بانحاء العراقومصر والشام وتونس .وكانت وفاته بدمشق سنة ٦٨٥ هـ ، وان كان البعض يرى انه ماتة بتونس .

وكتاب المغرب فى حلى المغرب ضاع معظمهولم يبق منه سوى أجزاء تضمنت تراجم لبعض الشخصيات البارزة فى الاندلس من العصر الاموىحتى نهاية عصر الموحدين . وقد نشر الدكتور

شوقى ضيف بعض هذه القطع فى جزاين مــن مجموعة ذخــائر العرب بالعنوان نفسه « رايات المبرزين Las Banderas de las campeones تناولت الكلام عن بعض شعراء الاندلس من القرن العاشر الى الثالث عشر الميلادى . وكان ابن سعيد قد اهداها الى حاكم القاهرة على أيامه موسى بن يغمور في عهد السلطان الصالح نجم الدين أيوب وابنه تورانشاه . ولما كانت مصر فى تقسيم ابن سعيد الجغرافى تدخل فى نطاق المغرب الاسلامي ؛ فقد خصها بنصيب كبير فى تاريخه ومن بقايا هذا التاريخ قطعه بعنوان « العيون الدعج فى حلى دولة بنى طفج » ، وهى تتناول تاريخ الدولة الاخشيدية في مصر ، نقلها ابن سعيد عن الحسن بن زولاق المصرى ، وقد طبعت هذه القطعة فى ليدن ، نشر كنوت تلكوست (١٨٩٩) هذا ، وقد حفظ لنا المؤرخون المتاخرون أجزاء كثيرة من كتاب المغرب لابن سعيد امثال المقريزى فى خططه ، ابن خلدون فى تاريخه ، واحمد المقرى فى كتابه نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب . والجزء الاول من هذا الكتاب الاخير يحتوى على ففرات طويلة من كلام ابن سعيد .

٤ ـ **محمد بن عبد الملك المراكشي (ت ٧٠٢هـ=١٣٠٤ م) : الف موسوعة تاريخية** بعنوان : « كتاب الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة » . وواضح من عنوان الكتاب انه تذييل لكتاب تاريخ علماء الاندلس لابن الفرضى ، وكتاب الصلة لابن بشكوال .

لا نعرف شيئا كثيرا عن حياة هذا المؤرخ الكبير ، على الرغم من أن معظم المؤرخين الذين جاءوا بعده قد نقلوا من كتبه ، الا انهم لم يهتموا بكتابة ترجمة مفصلة لحياته . كل ما نعرفه عنه جاء فى اشارات متفرقــة وردت في كتاب : « الديباج المذهب » لابن فرحون ، وكتاب « درة الحجال فى غــرة أسماء الرجــال لابن القاضى » ، وكتاب « المرقبة العليا » للحسن النباهى ، و « صلــة الصلة » لابن الزبير .

نشأ محمد بن عبد الملك فى مدينة مراكش ، وتولى قضاءها ثم رحل الى الاندلس ، واقتصر على زيارة الجزيرة الخضراء ثم عاد الى وطنه . وكان فى طبعه حدة وعنف ونقد لاذع مبنى علــى الصراحة والحجة الدامغة ، وربما كان هذا مــن أسباب عزله عن خطة القضــاء ونفيه عن البلاد . يروى انه لجأ الى بنى عبد الواد ملوك تلمسان رغم العداء القائم بينهم وبين بنى مرين ملوك فاس . وهناك فى تلمســان توفى سنة ٧٠٣ هـ .

ويعتبر كتابه « الذيل والتكملة » قاموسا عاما لرجال الاندلس ومن رحل اليها من المغاربة والمشارقة حتى آخر القرن الســابــع الهجرى . والكتاب مرتب على حروف المعجم ، وكان يقـــع في تسعة أجزاء ، سبعة لاهل الاندلس ، واثنان للغرباء الذين دخلوا الاندلس ، ثم ينهى الكتاب بتراجم للنساء الاندلسيات والمغربيات اللاتي زرن الاندلس .

وقد ضاعت بعض أجزاء هذا الكتاب ، اما الاجزاء الباقية فيقوم بنشرها الاستاذان احسان عباس ومحمد بن شريفة ، وقد صدر منها فعلا خمسة مجلدات فى بيروت (١٩٦٤ ـ ١٩٦٥) .

٥ ـ **المؤرخ البلنسى ابن الأبار** (محمد بن عبد الله بن أبى بكر القضاعى المتوفى سنة ٦٥٨ هـ = ١٢٦٠ م) : وكلمة الآبار قد تعنى صانع الابر ، والابرة هى مسلة الحديد والجميع ابر وابار .

ولد ابن الأبار فى مدينة بلنسية بشرق الاندلس سنة ٥٩٥ هـ ودرس على والده وعلى غيره من علماء المدينة . ولما حاصر ملك اراجون خايمى الفاتح مدينة بلنسية ، فر ابن الأبار منها الى سلطان تونس أبى زكريا الحفصى اقوى ملك بالمغرب فى ذلك الوقت ، وطلب نجدته بقصيدة سينية مشهورة ، يقول فى مطلعها :

ادرك بخيلك خيل الله اندلسا	ان السبيل الى منجاتها درسا
وهب لها من عزيز النصر ما التمست	فلم يزل منك عز النصر ملتمسا

وقد بادر ابو زكريا اغاثة المدينة وامداد اهلها بالاموال والاسلحة والاقوات ، ولكن بعد فوات الاوان ، اذ سقطت المدينة فى يد ملك اراجوان سنة ٦٣٦ هـ (١٢٣٨ م) قبل ان تصلها النجدة .

واضطر ابن الأبار واسرته الى الهجرة الى تونس حيث عينه السلطان كاتبا له . ثم حدث ان غضب عليه السلطان ، فترك ابن الأبار تونس واستقر فى مدينة بجاية حيث كتب كتابه « اعتاب الكتاب » ، ذكر فيه من عوتب او اعتب من الكتاب وعفى عنهم ، ثم رفعه الى السلطان أبى زكريا مستشفعا ولى عهده المستنصر بالله ، فعفا عنه السلطان واعاده الى الكتابة .

ولما مات السلطان ابو زكريا وخلفه ابنه المستنصر بالله سنة ٦٤٧ هـ ، عاد ابن الأبار بفطرسته وكبريائه الى اثارة غضب السلطان الجديد . وانتهز اعداؤه هذه الفرصة واخذوا يكيدون له بشتى الوسائل ؛ فنسبوا اليه قصيدة فيها طعن فى الخليفة المستنصر يقول فى مطلعها :

طغا بتونس خلق	سموه ظلما خليفه

فغضب منه المستنصر وامر بقتله وحرقه سنة ٦٥٨ هـ (١٢٦٠ م) .

ولقد ترك ابن الابار عدة مؤلفات نذكر منها :

* **كتاب التكملة لكتاب الصلة** : اى تكملة لصلة ابن بشكوال السالف الذكر ، وهو عبارة عن تراجم لأسماء الملوك والعلماء الاندلسيين مرتبة حسب حروف الهجاء ، وفى آخر كل حرف يذكر المؤلف أسماء الغرباء الذين وفدوا على الاندلس من المشرق والمغرب .

وهذا الكتاب نشر على عدة مراحل : نشره اول الامر المستشرق الاسباني كوديرا فى جزاين (مدريد ١٨٨٧) . ثم عثر على نسخة خطية اخرى فى مكتبة سليمان باشا أباظة بالقاهرة تزيد على النسخة التى اعتمد عليها كوديرا ، فقام العالمان الاسبانيان الاركون وبالنثيا Alarcon, Palencia بنشر ملحق خاص بهذا الجزء الزائد من كتاب التكملة سنة ١٩١٥ . وعلى الرغم من ذلك ظل الكتاب ناقصا من أوله بأسماء الاعلام التي تبدا بحروف ا ، ب ، ت . . واخيرا عثر الاستاذ

الجزائرى محمد شنب على هذا الجزء الناقص فيمكتبة الاستاذ عبد الحى الكتانى ، فنشره فى المجلة الافريقية Revue Africaine 1923 .

ولاشك أن الكتاب يحتاج الى طبعة جديدةتضم كل هذه المحاولات والمجهودات السالفة ، كي يسهل على الباحث الاطلاع عليها .

※ كتاب المعجم لاصحاب الصدفى : والصدفي هو أبو علي الحسين بن محمد السرقسطى ٥١٤ هـ . وقد اهتم القاضى عياض السبتيالاندلسى ، وكان قاضيا ومحدثا كبيرا وتوفى سنة (ت ٥٤٤ هـ) بدراسة حياة هذا المحدث الكبير ،فالف معجما او فهرسة لشيوخ الصدفى . ثم جاء ابن الآبار وكتب معجمه الذى يحتوى على تراجملتلاميذ الصفدى بغض النظر عن موطنهم ، ورتب اسماءهم على حروف المعجم . وللاسف معجمالقاضي عياض مفقود ولكن معجم ابن الآبار موجود ونشره كوديرا (مدريد ١٨٨٥) .

※ كتاب الحلة السيراء : اى الثوب المخطط كناية عما يتضمنه من ادب وشعر وتاريخ . والكتاب يتناول اخبار المغرب والاندلس منذ الفتحالاسلامى الى منتصف القرن السابع الهجرى (١٣ م) . وهو مقسم الى قرون مستقلة ، تبدأبالقرن الاول الهجرى فيتكلم فيه عن موسى بن نصير وغيره من ولاة المغرب والاندلس وما قالوهمن شعر ونثر . ثم ينتقل الى القرن الثانى الهجرى ، فيتكلم عن عبد الرحمن الداخل وغيرهمن امراء المغرب والاندلس وما تركوه من تراث أدبى ، ويستمر هكذا الى نهاية الكتاب فى المائةالسابعة .

والكتاب نشره دوزى أول الأمر ثم الالمانيمولر ، **ثم الدكتور حسين مؤنس حديثا فى جزأين** مع مقدمة دراسية قيمة (القاهرة ١٩٦٣) .

ولابن الابار كتب اخرى أدبية مثل اعتابالكتاب السالف الذكر ، ونشر معظمه السيد صقر (القاهرة ١٩٤٧) وكتاب تحفة القادم الذى لم يبقمنه الا مختصر له وهو مقتضب تحفة القادم الذى نشره بطرس البستانى فى مجلة المشرق ، ويقولابن الآبار انه سماه « تحفة القادم » لانه عارض بـه كتاب « زاد المسافر » لصفوان بن ادريسالمرسي (ت ٥٩٣ هـ) (٤٤) .

• • •

(و) مؤرخو القرن الثامن الهاجرى (١٤ م) :

اذا انتقلنا الى القرن الثامن الهجرىاو الرابععشر الميلادى ، **نجد أن مدن الاندلس وولاياتها قد** سقطت كلها في أيدى الاسبان حتى انحصر ملكالمسلمين هناك فى رقعة ضيقة من الأرض ، وهى غرناطة واحوازها فى جنوب شرق اسبانيا ، وبذلكانتقل الاسلام فى الاندلس الى مرحلته الختاميه .

---

(٤٤) راجع (عبد العزيز عبد المجيد : ابن الابار ،حياتهوكتبه ، (تطوان ١٩٥١) .

ولا شك ان هذه المحن والخطوب التى مرت بالمغرب الاسلامى ، قد جعلت المؤرخ فيه يتجه اتجاها فلسفيا عميقا، فيتعرف على علل الحوادث، وأسباب قيام الدول، وأسباب سقوطها . ومظاهر العمران فيها ونحو ذلك . وهذا مافعله فيلسوف مؤرخى الغرب قاطبة عبد الرحمن بن خلدون فى مقدمة تاريخه التى لم يكتب مثلها فى الاسلام على الاطلاق .

وما يقال عن ابن خلدون يقال ايضا عن معاصره وصديقه لسان الدين بن الخطيب وزير مملكة غرناطة في ذلك الوقت . فقد حاول هو الآخر تفسير الاحداث التاريخية بدراسة المظاهر الاقتصادية والاجتماعية فى الاندلس ؛ بل انه فى بعض الاحيان كان يستعين بالآثار فينقل النقوش المكتوبة التى على شواهد القبور أو المنشآت الملكية . وقد سهل له منصبه كوزير مهمة الاطلاع على الوثائق الرسمية بديوان الانشاء بالقصر السلطانى اى قصر الحمراء .

فكتابة التاريخ فى القرن الثامن الهجرى لم تقتصر على الروايات الاخبارية ، بل تطورت الى الاهتمام بالشئون العامة للجماعات ، وتعليل الحوادث والنفاذ الى أسرارها . ومن اهم مؤرخى هذا القرن نذكر : ـ

١ ـ **لسان الدين بن الخطيب** (٧١٣ ـ ٧٧٦ هـ = ١٣١٣ ـ ١٣٧٤ م)

ولد في لوشه Loja ، ودرس فى غرناطة ، وشغف بالعلوم الطبية والفلسفية ، واقبل يدرسها على العالم المشهور يحيى بن هذيل ، كما ظهرت براعته فى قرض الشعر ، وتجلى علمه الواسع بالادب العربى فى سن مبكرة .

ولم يلبث ابن الخطيب بفضل مهارته وذكائه ان دخل الوزارة ، ونال حظوة كبيرة عند ملوك بنى الاحمر ، فصار وزيرهم الاول فى عهد ابى الحجاج يوسف الاول وابنه محمد الخامس الغنى بالله .

ولم يقتصر نشاط ابن الخطيب السياسي على مملكة غرناطة فحسب ، بل امتد مؤثرا في سياسة دول المغرب ، مثل دولة بنى مرين فى فاس ، ودولة بنى عبد الواد فى تلمسان ، ودولة الحفصيين فى تونس . كذلك اثرت سياسته في الممالك الاسبانية المسيحية مثل قشتالة وأراجون والبرتغال ، ومحفوظ لدينا رسائل عديدة باللغات العربية والقشتالية تبودلت بين هذا السياسى الداهية وبين ملوك تلك البلاد .

والى جانب هذا النشاط السياسى ، كان لابن الخطيب عقلية موسوعية ، استوعبت جميع أنواع المعارف والفنون المعروفة فى عصره ، وفى هذا يقول هو نفسه :

الطب والشعر والكتابة ۞ سماتنا في بنى النجابه

وقد عرف عن ابن الخطيب انه كان يخصص الليل للقراءة والتاليف يساعده فى ذلك ارق اصابه، بينما يخصص النهار لشئون الحكم والسياسة ، ولهذا لقب ((بذى العمرين)) .

ومن الغريب ان هذا المجهود الشاق الذى بذله ابن الخطيب فى هاتين الناحيتين ، لم يحد من نشاطه وحيويته كوزير وعالم . وكذلك نلاحظ ان حياته العلمية قد اختلطت بحياته السياسية ،

وافادت كل منهما الاخرى . فمركزه السياسي كوزير اتاح لـه فرصة الاتصـال بسـفراء الدول المختلفة ، ومعرفة اخبار بلادهم . وعادة ما كان هؤلاء السفراء من العلماء . كذلك أتاح له منصبه كوزير فرصة الاطلاع على الوثائق والمراسـلات الرسمية المحفوظة بقصر الحمراء ، واسـتخدام مادتها التاريخية فى مؤلفاته .

وفي نفس الوقت ، كانت مواهب ابن الخطيب العلمية من اهم العوامل التى ساعدت على تقوية مركزه السياسي كوزير ، وذلك عن طريق الرسائل والقصائد والحكم والنصائح التى كان يرسلها الى ملوك عصره من المسلمين والمسيحيين ، فكان لهـا تأثير كبير عليهم وكثيرا ما استجابوا لنصيحته ، فنجحت بذلك معظم أهدافه السياسية ، وحسبنا ان نشير الى تلك النصائح التى ارسلها ابن الخطيب الى ملك قشتالة بدرو الاول (القاسى El Cruel) باللغـة الاسبانية ، والتى اوردها المؤرخ المعاصر لويث دى أيالا ، فى تاريخه لملوك قشتالة (٤٥) .

وفى سنة ٧٦٠ هـ (١٣٥٩ م) حدث انقلاب فى مملكة غرناطة ادى الى خلع سلطانها محمد الغنى بالله ، وتولية أخيه اسماعيل بن يوسف مكانه . وقد تمكن السلطان المخلوع من الفرار الى المغرب الاقصى ، والالتجاء الى سلطانه أبى سالم ابراهيم المرينى . وصحب السلطان محمد الخامس الـى المغرب بعض أفراد حاشيته ومماليكه ووزرائه نخص بالذكر منهم وزيره لسان الدين بن الخطيب .

وقد رحب بهم سلطان المغرب وانزلهم في بعض قصورة بمدينة فاس عاصمة الدولـة المرينية . ودامت مـدة النفى فى المغـرب ثـلاث سنـوات (٧٦٠ ــ ٧٦٣ هـ) لم يخلد فيها ابن الخطيب الى الراحة والخمول فى العاصمة كما فعل مواطنوه ، بل عكف علـى القراءة والتاليف ، وقرض الشعـر والتنقل بين البلـدان المغربيـة لمشـاهدة آثارها والاتصال بعلمائها . ثم انتهى به المطاف الى مدينة سلا (بجوار مدينة الرباط) حيـث استقر بهـا وبضاحيتها شالة Chella مرابطا بجوار اضرحة ملوك بنى مرين .

وتشاء الاقدار أن يصاب ابن الخطيب فى أقرب وأعز الناس عليه ، فتموت زوجته وام أولاده التي كانت تقيم معه فى بلد الغربة . وهنا تشتد آلامه ، وتغمره موجة من الحزن والتصوف تظهر آثارها بوضوح فى نظمه ونثره ، وفى هذا يقول :

وصدر عنى مما كتب على ضريحها :

روع بالـى وهـاج بلبالـى — وسامنى الثكل بعـد اقبـال
ذخـيرتي حـين خاننـى زمـنى — وعدتـى فى اشتـداد اهوالـى
حفـرت فى دارى الضريـح لهـا — تعلـلا بالمحـال في الحـال
وغبطـة توهـم المقـام معـى — وكيف لـى بعدهـا بامهـال

---

(٤٥) انظر : Lopez de Ayala : Cronica de los Reyes de Castilla, tomo I P. 483-493.

قد كنت مالى لما اقتضى زمنى ذهاب مالى وكنت آمالى
اما وقد غاب فى تراب سلا وجهك عنى فلست بالسالي
فانتظرينى فالشوق يقلقنى ويقتضى سرعتى واعجالي
ومهدى لى لديك مضجعا فمن قريب يكون ترحالى

غير أن هذه الكارثة الفادحة لم تحدُ من حيوية ابن الخطيب ولا من قدرته على التأليف ، اذ استمر فى منفاه يقرأ ويكتب فى شتى نواحى العلوم والفنون .

ومن أهم مؤلفاته التاريخية فى هذه الفترةالتى قضاها فى المنفى :

* **كتاب اللمحة البدرية فى الدولة النصرية:** ويتناول الكلام عن مملكة غرناطة ، وصفات أهلها وعاداتهم وتاريخ ملوكها . ويقع في جزء واحدطبع فى القاهرة سنة ١٣٧٤ هـ .

* **كتاب نفاضة الجراب فى علالة الاغتراب:** وهو يصور حياة ابن الخطيب فى هذه المدة التى قضاها فى المنفى ، ففيه نجد وصفا لمشاهداتهفي البلاد المغربية مع ذكر الاحداث السياسية التي مر بها المغرب فى تلك الفترة . وهذا الكتاب يقع فى ثلاثة اجزاء ، كان معروفا منها الجزء الثاني فقط وهو الذى قمت بنشره وتحقيقهفى القاهرة سنة ١٩٦٧ . ثم عثر اخيرا فى مكتبة الرباط على الجزء الثالث من هذا الكتابالقيم وان كان الراى لم يستقر بعد على الجزم بذلك (٤٦) .

* **كتاب معيار الاختبار في ذكر المعاهدوالديار :** وهو عبارة عن رسالة فى وصف بعض مدن المغرب والاندلس ، كتبت فى اسلوبفن المقامات المعروف فى الادب العربى . وقد نشر الجزء الخاص بالاندلس المستشرق الاسبانيسيمونيت Simonet ، ونشر الجزء الخاص بالمغرب المستشرق الالماني مولر Muller ،وكذلك مطبعة احمد يمنى بفاس . ثم أعدت نشر الرسالة كلها من جديد ضمن مجموعةمن رسائل ابن الخطيب تحت عنوان : « مشاهدات لسان الدين بن الخطيب فى بلادالمغرب والاندلس » (الاسكندرية ١٩٥٨) .

* **كتاب الحلل المرقومة في اللمع المنظومة:** وهو أرجوزة او الفية فى اصول الفقه ، وهذا الكتاب مفقود ، غير أنه توجد بعض الشروح التيكتبت حوله مثل شرح ابن خلدون ، وشرح ابي سعيد بن لب المسمى « الطرد المرسومة علىالحلل المرقومة » (مخطوط بالزاوية العياشية أو الحمزاوية ، قسم الاصول)(٤٧) .

---

(٤٦) راجع ما كتبته حول هذا الموضوع فى مقدمة كتابنفاضة الجراب لابن الخطيب ص ٨ — ١٠) .

(٤٧) راجع مقالنا عن مؤلفات ابن الخطيب فى المغرب :

Hesperis 1959, 3-4 Timestres

* **كتاب رقم الحلل فى نظم الدول** :وهو ارجوزة تاريخية تتناول تاريخ الدول الاسلامية ، وقد اهداه الى سلطان المغرب ابى سالم ابراهيم المريني . والكتاب مطبوع فى تونس فى جزء واحد سنة ١٣١٧ هـ .

* **كتاب كناسة الدكان بعد انتقال السكان**:وهو عبارة عن مجموعة من الرسائل السلطانية من املاء ابن الخطيب على لسان سلطان غرناطة ، وموجهة الى سلطان فاس . وقد نص ابن الخطيب في بعض رسائله وكتبه انه **جمعها بمدينة سلا فى ذلك الوقت (٤٨)** . **وقد** نشر الدكتور محمد كمال شبانة هذا الكتاب(القاهرة ١٩٦٨) .

وفى سنة ٧٦٣ هـ (١٣٦٢ م) عاد السلطان محمد الخامس الى عرشه في غرناطة بعد حروب وخطوب شد أزره فيها ملك قشتالة بدور القاسي ، وملك المغرب أبو سالم ابراهيم المريني .

كذلك عاد ابن الخطيب ، بناء على طلب سلطانه ، الى سابق منصبه كوزير لمملكة بنى الاحمر .

وباشر ابن الخطيب من جديد عمله السياسى فى غرناطة ، ولكنه فى الوقت نفسه عكف على القراءة والتأليف ، وكتب عدة مؤلفات تاريخية نذكر منها : ـ

* **كتاب الاحاطة فى تاريخ غرناطة** :وهو عبارة عن تراجم لملوك وأمراء وعلماء غرناطة ، وجميع الذين وفدوا عليها من المشرق والمغرب ، مرتبة اسماؤهم على حروف المعجم .

وقد ذكر ابن الخطيب ان الدافع الاساسى لتأليف هذا الكتاب هو حبه لوطنه غرناطة ، ورغبته في كتابة تاريخ لبلده كما فعل ابن عساكر فى تاريخ دمشق ، والخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد ، وابن عبد الحكم فى تاريخ مصر .

وتوجد من هذا الكتاب عدة نسخ مبعثرة وناقصة بين مكتبات المغرب واسبانيا ومصر . وقد نشر الاستاذ عبدالله عنان جزاين من المخطوط ، كما توجد طبعة مصرية قديمة غير كاملة في جزاين . كذلك يوجد مختصر لكتاب الاحاطة كتبه فى أواخر القرن الثامن الهجرى، اديب مصرى اسمه بدر الدين البشتكي وسماه« مركز الاحاطة » ، وهو لا يزال مخطوطا وتوجد منه نسخة فى مكتبة الجامعة العربية . وأهمية هذا المختصر انه كتب من واقع النسخة الكاملة لكتاب الاحاطة ، ولذا احتفظ باجزاء ضاعت من الاصول الموجودة لهذا الكتاب .

والواقع أن نشر كتاب الاحاطة يحتاج الى مجهود جماعى من الادباء والمؤرخين والجغرافيين، لتحقيق ما ورد فى هذه الموسوعة من أعلام وأماكن ، وشرح أسلوبها المعقد على أساس علمي صحيح .

---

(٤٨) الرجع السابق (مؤلفات ابن الخطيب فى المغرب) .

* **كتاب ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب** :هذا الكتاب جمعه ابن الخطيب أيضا في هذه الفترة ، وهو عبارة عن المراسلات السلطانيةالتى دارت بين ملوك غرناطة ، ومعظمها من انشاء ابن الخطيب ، وبين ملوك الدولالمجاورة . وقد نشر منه فقط المراسلات التى دارت بين ملوك غرناطة وملوك فاس من بنيعبد الحق ، أو بني مرين فى القرن الثامن الهجرى (١٤ م) نشرها العالم الاسباني جاسبارراميرو مع ترجمة اسبانية لها بعنوان :

Gaspar Remiro : Correspondencia diplomatica entre Granada y Fez en el siglo XIV Gra nada 1916).

اى (المكاتبات الدبلوماسية بين غرناطة وفاسفى القرن الرابع عشر الميلادى (غرناطة ١٩١٦) وباستثناء هذا الجزء المنشور ، فان كتابالريحانة لا يزال مخطوطا .

ولقد رسم ابن الخطيب لغرناطة طوالحكمه كوزير مستبد ، سياسة خارجية ثابتة تجاه المغرب ، قوامها الارتباط بعجلةفاس ، ومحاولة ارضاء سلاطين بنى مرين فى كل ما يطلبونه من مملكة غرناطة ، وفي ذلك يقولابن خلدون : « **وكانت عينه ممتدة الى المغرب** وسكناه ، فكان لذلك يقدم السوابق والوسائلعند ملوكه » .

وقد أثارت هذه السياسة معارضةالكثيرين من رجال الدولة ، فكثرت الدعايات ضده ، وتلبد الجو بينه وبين سلطانه محمدالخامس ، واضطر ابن الخطيب آخر الامر الى الهروب الى المغرب والالتجاء الى سلطانه أبيفارس عبد العزيز المريني ، الذى رحب به وأحله من مجلسه محل الاصطفاء والقرب .وذلك سنة ٧٧٣ هـ (١٣٧١ م) .

على ان موضع الاهمية هنا ، هو أنابن الخطيب الذى كان يلمس قوة المغرب فى عهد صديقه السلطان عبد العزيز ، رأى بعد أناستحكم العداء بينه وبين ملك غرناطة ، أن يسير فى سياسته التقليدية المغربية الى أقصىحدودها خطورة ، الا وهى تحريض سلطان فاس على الاستيلاء على غرناطة ، ليصل بذلكالى هدفه الرئيسى وهو تحقيق الوحدة مع المغرب . ويبدو أن هذه السياسة صادفتهوى فى نفس السلطان عبد العزيز — لا سيما بعد أن ضم المغرب الاوسط الى مملكته —فوعد بتنفيذها .

ولكن الظروف سرعان ما تغير الاحوال ،اذ يموت السلطان عبد العزيز بعد هذا الوقت بقليل سنة ٧٧٤ هـ ، ويخلفه على عرش المغرب**ابنه أبو زيان محمد السعيد** ، **وكان طفلا فى** الرابعة من عمره ، فاستبد بالامر وزيره أبوبكر بن غازى ، وانقلبت الاوضاع السياسية فى المغرب راسا على عقب .

ورأى ابن الخطيب أن يتقرب الى السلطان**الطفل ووزيره** ، **فالف كتابا مناسبا لهذا الوضع** الجديد أسماه :

* **كتاب أعمال الاعلام فيمن بويع قبلالاحتلام من ملوك الاسلام »** .

وهذا الكتاب ربما كان آخر انتاج علميلابن الخطيب ، وهو عبارة عن تاريخ عام للعالم الاسلامى ، وينقسم الى ثلاثة أقسام :ـ

القسم الاول : يتنــاول تــاريخ المشرق الاســلامى من السيرة النبوية حتى عصر المماليك وهو لا يزال مخطوطا .

القسم الثاني : عبارة عن تاريخ عام للاندلس من الفتح العــربي حتى عصر المؤلف اى حتي القرن الثامن الهجرى . وقد اضــاف اليه ابن الخطيب مختصرا لتــاريخ المماليك المســيحية الاســبانية مثل قشتالة واراجون والبرتغال ، فهو اول تاريخ شامل لاســبانيا وقد نشره ليفى بروفنسال سنة ١٩٣٤ .

القسم الثالث : ويتناول تاريخ المغــرب العربي من اهواز برقة شرقا الى المحيط الاطلسى غربا حتى بداية عصر الموحدين ، وهى نهــاية غير طبيعية بالنســبة للقسمين الاول والثــاني التى بلغت عصر المؤلف نفســه مما يجعلنا نعتقد ان ابن الخطيب قتل قبل ان يتم هذا القســم الثالث والاخير من كتابه .

وقد قمت بنشر وتحقيق هــذا القســم بالاشــتراك مع الاستاذ محمد ابراهيم الكتاني سنة ١٩٦٤ (بالدار البيضاء) .

نهاية ابن الخطيب كانت ماساة اذ تمــكن ســلطان غرناطة محمد الخامس من التــدخل في شئون المغرب والقبض على ابن الخطيب وقتله وحرقه بعــد امتحانه وتعذيبه ومصادرة أمواله سنة ٧٧٦ هـ (١٣٧٤ م) . وبموت ابن الخطيب انقطع اهم مصدر عربي لتاريخ غرناطة .

٢ – عبد الرحمن بن خلدون : (٧٣٢ – ٨٠٨ هـ – ١٣٣٢ – ١٤٠٦ م)

ولد فى تونس ، ولكن اجداده اندلسيون من اشبيلية ، وقد درس على عدد كبير مــن العلماء الاندلسيين الذين هاجروا الى تــونس واســتقروا فيها . وفي شــبابه اجتذبه بــلاط بنى مرين فى فاس للخدمة فيه ، وهناك اتصل ابن خلدون بالوزير الغرناطى لسان الدين بن الخطيب حينما نفى مع ســلطانه الى المغرب ، وتوطدت بينهما صــداقة متينة تظهر بوضــوح فى تلك **الترجمة الدقيقــة التى افردها له ابن الخطيب بعد عودته الى وطنه فى كتابه الاحاطة ، قال فيها : –**

« واما المترجم به (اى ابن خلدون) فهو رجل فاضل حسن الخلق ، جم الفضــائل ، ظاهر الحياء ، اصــيل المجد ، وقور المجلس ، عــزوف عن الضيم ، صــعب المقادة ، قــوى الجاش ، طامح لقنن الرياسة ، شديد البحث ، صحيح التصور ، كثير الحفظ ، حسن العشرة ، مفخر من مفاخر التخوم المغربية . شرح البردة شرحا بديعا دل على غزارة حفظه ، وتفنن ادراكه ، ولخص كثيرا من كتب ابن رشــد ، وعلق للسلطان ابي ســالم في العقليات تقييدا مفيدا فى المنطق . ولخص محصل الامام فخر الدين الرازى ، وبه داعبته ، فقلت له : لى عليك مطالبة ، فانك لخصت محصلى (لان الرازى كان يسمى أيضا ابن الخطيب) ، والف كتابا فى الحساب ، وشرع

فى هذه الايام فى شرح الرجز الصادر عنيفي أصول الفقه بشيء لاغاية فوقه فى الكمال(٤٩) (يشير بذلك الى كتابه الحلل المرقومة في اللمع المنظومة ـ السالف الذكر ـ وهو الفية فى أصل الفقه) .

وفى سنة ٧٦٤ هـ (١٣٦٣م) سافر ابن خلدون الى اسبانيا فى مهمة رسمية تتعلق بتاكيد صلح بين ملك المغرب وملك قشتالة بدور الفاسى الذى كان مقيما في اشبيلية مقر اجداد ابن خلدون . وقد عرض عليه الملك الاسباني ان يبقى فى اشبيلية وان يرد عليه املاك اسرته، ولكن ابن خلدون اعتذر شاكرا ، ثم رحل الى غرناطة حيث لقى صديقه ابن الخطيب ، وتسرى بجارية اسبانية تدعى هند . وبعد اقامة قصيرة عاد ابن خلدون الى المغرب حيث انغمر فى حياة سياسية حافلة بالاحداث سواء فى بلاط المرينيين في فاس أو الحفصيين فى تونس ، أو بنى عبد الواد فى تلمسان .

وحينما حلت بابن الخطيب تلك المحنة التى أودت بحياته ، لم يتردد ابن خلدون فى العمل على انقاذ حياة صديقه ، اذ يقول هو نفسه في هذا الصدد : ـ

« وبعث الى ابن الخطيب من مجلسه مستصرخا بي ومتوسلا ، فخاطبت فى شانه اهل الدولة ، وعولت فيه منهم على ونرمار ، وابن ماساى ، فلم تنجح تلك السعاية وقتل ابن الخطيب فى محبسه ، وكان ذلك فى سنة ٧٧٦ هـ » (٥٠) .

وتشير الروايات الى أن ابن خلدون بعد هذا الحادث ، مل السياسة والحياة العامة ، وآثر الاعتزال والانطواء اربع سنوات (٧٧٦ ـ ٧٨٠ هـ) قضاها في قلعة بنى سلامة او قلعة تاوغزوت التى تقع على بعد خمسة كيلو مترات من مدينة فرندة الحالية فى ولاية وهران غربي الجزائر ،(٥١) وقد نص ابن خلدون على ذلك بقوله :

« وانزلوني بأهلى فى قلعة ابن سلامة(أو بنى سلامه) ، من بلاد بنى توجين ، التى صارت لهم باقطاع السلطان ، فاقمت بها اربعة اعوام ، متخليا عن الشواغل كلها ، وشرعت فى تاليف هذا الكتاب ، وانا مقيم بها ، واكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب الذى اهتديت اليه في تلك الخلوة ، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعانى على الفكر ،حتى امتخضت زبدتها ، وتألفت نتائجها (٥٢) » .

وواضح من النص السابق أن ابن خلدون كتب مقدمة تاريخه الخالدة فى تلك الخلوة .

وعاش ابن خلدون بعد ذلك مدة طويلة تقرب من الثلاثين سنة ، انتقل خلالها الى الشام ومصر ، حيث ولى منصب قاضى القضاة المالكية فى القاهرة ست مرات . وتشير المراجع

---

(٤٩) راجع (المقرى : نفح الطيب جـ ٨ ص ٢٧٧ ـ ٢٨٦).

(٥٠) راجع (ابن خلدون : التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ص ٢٢٧ نشر ابن تاويت الطنجى) .

(٥١) مازالت اطلال هذه القلعة باقية ويقال انه توجد بها مغارة كبيرة يظن ان ابن خلدون كتب مقدمة تاريخه فيها (المصدر السابق ص ٢٢٨) .

(٥٢) نفس المصدر السابق ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩ .

الى انه لما حاصر تيمورلنك المغولى مدينةدمشق ، تصادف ان كان ابن خلدون بداخلها ، فاستعمل الحيلة حتى خرج منها وقصد تيمورلنك راجيا انقاذ المدينة ، وحدثه حديثا عذبا كله اطراء ومديح ، فأعجب به تيمور وقرر أن يستبقيه فى خدمته ، فلم يرفض ابن خلدون وانما استأذنه في أن يذهب الى القاهرة ليعود باهله وكتبه ، فاذن له ، ورحل ابن خلدون الى مصر وهو لا يكاد يصدق بالنجاة .

ولقد درس على ابن خلدون عدد من المؤرخين المصريين نخص بالذكر منهم تقى الدين أحمد المقريزى الذى صاهره وتأثر به فى بعض كتاباته. وتوفى ابن خلدون بمصر سنة ٨٠٨ هـ **ومن اشهر مؤلفاته :**

*** كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر فى تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى الشأن الاكبر .**

طبع هذا الكتاب في بولاق فى سبعة اجزاء سنة ١٨٦٧ . والجزء الاول من هذا التاريخ هو المقدمة المشهورة التى ينظر فيها للتاريخ على أنه فرع من الحكمة اى الفلسفة ، وان باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها ، وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها ، ومن ثم لابد من دراسة طبائع البشر والعمران حتى يستطيع الانسان تفهم الحوادث ونقدها واستقصاء عللها واسبابها .

هذا وقد تضمنت المقدمة ايضا معلومات هامة عن حضارة المغرب والاندلس وانظمة الحكم فيها أو ما يسمى بالخطط (بضم الخاء ، Institutions (٥٣) . اما بقية أجزاء التاريخ فهى تتناول أخبار العرب واجيالهم منذ بدء الخليقة الى عصره ثم اخبار البربر واجيالهم ودولهم بديار المغرب .

*** كذلك كتب ابن خلدون كتابا آخر تضمن اخباره ورحلاته فى المشرق والمغرب ، بعنوان ((التعريف بابن خلدون غربا وشرقا)) نشره محمد بن تاويت الطنجى (القاهرة ١٩٥١).**

*** كتاب الحلل الموشية فى ذكر الاخبار المراكشية ، لمؤلف مجهول (القرن الثامن الهجرى (١٤م) .**

مؤلف هذا الكتاب لم يذكر اسمه على كتابه ، ولكنه يشير الى انه فرغ من تأليفه فى يوم الخميس ١٢ ربيع الاول سنة ٧٨٣ هـ (١٣٨١م) اى في عهد كل من السلطانين محمد الخامس ـ الغنى بالله ـ ملك غرناطة ، وابى زيد عبد الرحمن بن أبى الحسن المرينى ملك المغرب .

---

(٥٣) الخطة (بضم الخاء) تعنى نظام الحكم فيقال خطة الخلافة أو خطة القضاء .. الخ اما الخطة (بكسر الخاء) فتعنى الحى أو المنطقة مثل خطط مصر والقاهرة للمقريزى ، وخطط الشام لكرد على .. الخ .

ولقد نسب بعض المؤرخين المغاربة المحدثين تاليف هذا الكتاب الى اديب مالقى اسمه ابو عبدالله بن ابى السماك العامرى (كان حيا فى أواخر القرن الثامن الهجرى) . غير ان هؤلاء المؤرخين لم يذكروا ـ للاسف ـ الدليل الذى اعتمدوا عليه لاثبات صحة هذه النسبة(٥٤) .

ويقع كتاب الحلل الموشية فى جزء واحد ،وقد طبع اولا فى تونس بواسطة البشير الفرتى (تونس ١٩١٠) ، ونسبه هذا الناشر خطأ الى الوزير الغرناطى لسان الدين بن الخطيب الذى توفي قبل تاريخ تاليف هذا الكتاب بنحو سبع سنوات !! .

وقد أعاد طبع هذا الكتاب الاستاذ علوش ضمن مطبوعات معهد الدراسات العليا بالرباط سنة ١٩٣٦ ، وان كانت هذه الطبعة لم تسلم هى الاخرى من التحريف . ولقد ترجم اويثى ميراندا كتاب الحلل الموشية الى اللغة الاسبانية ،وطبعت الترجمة بمعهد مولاى الحسن بتطوان . ويبدأ كتاب الحلل الموشية بتأسيس مدينة مراكش على يد امير المرابطين ابى بكر بن عمر المتوفى سنة ٤٦٢ هـ (١٠٦٩ م) ويتناول عصر المرابطين والموحدين فى شىء من التفصيل ثم يستعرض الحوادث التاريخية التى وقعت فى عصر بنى عبد الحق ، او بنى مرين الى سنة ٧٨٣ هـ (١٣٨١ م) .

ولقد استمد المؤلف معلوماته التاريخية من كتب أصيلة معاصرة نص على أصحابها صراحة، بعضها موجود والبعض الآخر مفقود . والكتاب قيم ومفيد لانه تضمن حقائق تاريخية ثابتة صحح لنا الكثير من الاخطاء التى وردت في الكتب الاخرى ، حلول تاريخ بناء مدينة مراكش ، واصل تسمية المرابطين ، والنظام الحربى المغربي على عهد المرابطين والموحدين(٥٥)

※ الانيس المطرب بروض القرطاس فى اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس :

اختلف المؤرخون حول مؤلف هذا الكتاب **فالبعض ينسبه الى ابى العباس احمد بن** ابى زرع ، والبعض الآخر ينسبه الى صالح بن عبد الحليم الغرناطى ، وكلاهما عاشا وماتا بالمغرب فى النصف الاول من القرن الثامن الهجرى . (١٤ م) .

والكتاب يتناول تاريخ المغرب الاقصى من سنة ١٤٥ هـ الى سنة ٧٢٦ هـ اى انه يشمل تاريخ الدول الخمس التى تداولت حكم المغرب فى هذه **الحقبة الطويلة وهى : دولة الادارسة** ، ودولة زناته (المغراويين واليفرانيين) ، ثم دولتا المرابطين والموحدين ،واخيرا دولة بنى عبد الحق،

---

(٥٤) راجع على سبيل المثال (سليمان الحوات : البدور الضاوية فى مناقب الزاوية الدلائية لوحة ١٢ ، مخطوط بخزانة الرباط رقم ١ ، ٢ D. 261 محمد بن عبد الله بن المؤقت المسفيوى المراكشى : السعادة الابدية فى التعريف بمشاهير الحضرة المراكشية ج ٢ ص ١٧٧ (مطبوع على الحجر بفاس) ، عباس بن ابراهيم المراكشى : الاعلام بمن حل بمراكش واغمات من الاعلام ج ١ ص ٢٣ (فاس ١٩٣٦) راجع كذلك :

Levi Provencal : Les Historiens des Chorfa P. 385-386.

(٥٥) راجع مقالنا (دراسة حول كتاب الحلل الموشية ،واهميته فى تاريخ المرابطين والموحدين ، مجلة تطوان ، العدد الخامس ، ١٩٦٠) .

أو بنى مرين التى انهى المؤلف في عهدها كتابه واهداه الى السلطان الخامس من ملوكها وهو أبو سعيد عثمان المريني (٧١٩ ـ ٧٣١ هـ) ولقد طبع هذا الكتاب على الحجر بفاس مرارا ، اولها سنة ١٨٨٥ ثم طبع طبعة حديثة بالرباط سنة ١٩٣٦ ، ولكنها للاسف غير كاملة اذ تنتهى عند عصر الخليفة يوسف بن عبد المؤمن الموحدى ، كذلك اهتم المستشرقون بنشر هذا الكتاب وترجمته ، فهناك طبعة فى جزاين للعالم السويدى تورنبرغ Tornberg مع ترجمة لاتينية (ابسالا ١٨٤٢ ـ ١٨٤٦) ، وهناك ترجمة المانية لدومباى Dombay سنة ١٧٩٤ ، وترجمه الى البرتغالية الأب مورا Moura بلشبونة سنة ١٨٢٨ ، وترجمة فرنسية لبوميبه Beaumier باريس ١٩٦٠ . على انه يلاحظ ان بعض المستشرقين ترجموا كلمة القرطاس بمعناها اللفظى أى الورق Papier مع انه اسم علم لحديقة بضواحى فاس غرسها الزعيم المغربي زيرى بن عطية المغراوى الذى حكم المغرب أواخر القرن الرابع الهجرى لدرجة انه كان يعرف باسم القرطاس أيضا . وعلى هذا الاساس نرى أن كلمة القرطاس ينبغى أن تبقى كما هى عند نقلها الى لغة اجنبية اخرى باعتبارها اسم علم جغرافى .

وعلى الرغم من اهتمام المؤرخين بهذا الكتاب ، فاننا نلاحظ انه مليء بالاخطاء التاريخية مما جعل بعض المؤرخين القدامى والمحدثين ينتقدون صاحبه ويتهمونه بالكذب والاختلاق . ويكفى أن نشير الى تعليق الكاتب المعاصر له وهو الخطيب ابو عبد الله بن مرزوق فى كتابه « المسند الصحيح الحسن فى مآثر ابى الحسن » حيث يقول : « فبنو مرين اعزهم الله اعلام زناته ورؤساؤها وكبار قبائلها وعظماؤها ، وقد وقفت قديما على رفع نسبهم الى زناته ، وقرات بين يدى المولى المرحوم ابو الحسن المرينى ما كتبه ابن ابى زرع فى ذلك ، ومنهم سمعت قدس الله روحهم ، ان كثيرا من اخبار ابن أبى زرع انكرها والدهم المرحوم المولى أبو سعيد عثمان ، واكذبه فيما ادركه مما حكاه على خلاف ما وقع عليه(٥٦) . كذلك لم يسلم صاحب القرطاس من نقد المؤرخين المحدثين من امثال دوزى ، اويثى ميراندا ، بونس بويجس ، وغيرهم فاتهموه بانه كثيرا ما استسلم لخياله(٥٧) .

*** تحفة النظار فى غرائب الامصار وعجائب الاسفار المعروف برحلة ابن بطوطة :**

صاحب هذه الرحلة هو ابو عبدالله محمد الطنجى اللواتى (نسبة الى قبيلة لواتة البربرية) ويلقب بشمس الدين ويعرف بابن بطوطة (توفى سنة ٧٧٩ هـ ـ ١٣٧٨م) .

---

(٥٦) ابن مرزوق : المسند الصحيح الحسن فى مآثر المولي ابى الحسن ، لوحة ١٩ (مخطوط رقم ١١٩ خزانة الرباط) .

(٥٧) راجع على سبيل المثال :

Huci Miramda : La Salida de los Almoravides : del desierto, Hesperis 1959 & Pons Boigues: Historiadores y Geografos arabigo — Espanoles p. 240).

ولد في مدينة طنجة سنة ٧٠٤ هـ (١٣٠٤م) ولما بلغ الثانية والعشرين من عمره ، قام برحلاته الواسعة التي شملت معظم ارجاءالعالم المعروف فى ذلك الوقت ، وهى تنحصر فى ثلاث رحلات : ــ

الرحلة الاولى : غادر فيها طنجة مسقطراسه سنة ١٣٢٥ م ، وطاف بانحاء المغرب الاقصى ثم اتجه نحو الشرق عبر الجزائر وتونسوليبيا ثم مصر . ومن هناك سافر الى الصعيد وسافر فى طريق الحج الجنوبى الى ميناء عيذابعلى ساحل البحر الاحمر كى يبحر من هناك الى ميناء جدة في الحجاز . الا انه لم يستطيع الابحار من عيذاب بسبب حرب قامت بين أهالي هذه المنطقة (البجاة) وبين امراء المماليك حكاممصر ، فاضطر ابن بطوطة الى العودة الى القاهرة ومتابعة رحلته الى الحجاز عن طريق الشام .

وبعد تأدية فريضة الحج ، اتجه الىالعراق وايران وبلاد الاناضول(آسيا الصغرى)، ثم عاد الى الحجاز وحج للمرة الثانية ، وبقىمجاورا فى مكة مدة سنتين .

وفى سنة ١٣٢٩ م غادر الحجاز متجهانحو الجنوب ، فزار اليمن وبلاد الخليج العربى مثل الاحساء والبحرين ، ثم عاد الى مكة وحجللمرة الثالثة .

ثم اتجه ابن بطوطة بعد ذلك الى الدولةالبيزنطية عبر مصر والشام وآسيا الصغرى ، واستقر فى العاصمة مدينة القسطنطينية مدةمكنته من وصفها وصفا دقيقا . ومن القسطنطينية اتجه الى اقصى المشرق حيث زار خوارزم ، وتركستان ، وافغانستان ، والسند والهند . وكان الاسلام منتشرا في شمال الهند حتىسلسلة جبال فندهياس فى جنوب دهلى أودلهى . وكانت هذه المنطقة الاسلامية تعرف بهندوستانوعاصمتها مدينة دلهى التى وصفها ابن بطوطة بالحسن والحصانة ، كما وصف ملوك البريدالذين كانوا يشرفون على حالة الامن فى البلاد ، ويتعرفون على كل شخص غريب يصل اليها : مثل جهاز المخابرات اليوم . كذلك لاحظ ان الاهالى فى دلهى يخرجون من باطن الارض ارزااسود اللون مخزونا منذ مائة سنة على عهد السلطان بلبان لمقاومة حصار المغول . وقد أكلابن بطوطة منه وقال ان طعمه طيب . هذا ، وقد استطاع ابن بطوطة ان يجتذب محبةسلطان الهند محمد شاه ، الذى عينه قاضيا في بلاده ثم ارسله مرافقا لبعثة هندية الى ملكالصين ، فمر فى طريقه بجزيرة سرنديب (سيلان) وجزيرة سومطرة ، وجزائر الهندالشرقية ثم الصين . وقد وصف كل مارآه وعاينه وصفا دقيقا ممتعا، واهتم بصفة خاصة بالنواحيالاجتماعية والاقتصادية .

وعاد ابن بطوطة بعد هذه الرحلة الطويلةالى مكة حيث حج للمرة الرابعة ، ثم واصل سيره عائدا الى بلاده عبر مصروتونس والجزائر، فوصل فاس سنة ١٣٤٩ م .

الرحلة الثانية :

اقام ابن بطوطة فى المغرب حوالى سنة، ثم قام رحلتهالثانية الى الاندلس سنة ١٣٥٠م. والمقصود بالاندلس فى ذلك الوقت هو مملكةغرناطة آخر مملكة اسلامية في اسبانيا . وقد

وصف ابن بطوطة خط سيره من جبل طارق الى مدينة رنده Ronda ، ثم الى بلدة مربله Marbella ، وسهيل Fuengirola على الساحل الشرقى الاسبانى .

وقد وقعت له فى بلدة سهيل غارة بحرية معادية كاد يقتل فيها لولا انه لجأ الى برج المدينة .

ثم واصل سيره بحذاء الساحل الشرقي الى مدينة مالقة ، فوصف ما اشتهرت به من فاكهة كالتين والعنب والرمان ، كما وصف الفخار ذا البريق المعدنى الذى اشتهرت بصناعته ، ثم غادر مالقة الى العاصمة غرناطة ، وهناك لم يستطيع مقابلة السلطان ابى الحجاج يوسف الاول ، لانه كان مريضا ، ولكن والدة السلطان بعثت اليه بدنانير ذهبية كرسم للضيافة .

وقد وصف ابن بطوطة مدينة غرناطة كما وصف الزوايا والروابط الصوفية التي كانت منتشرة فى الجبال المحيطة بها مثل رابطة العقاب وزاوية بنى المحروق . ولاحظ وجود جالية ايرانية كبيرة (من العجم) فى غرناطة ، وهى ظاهرة اجتماعية مهمة . ويشير الوزير ابن الخطيب في كتابه الاحاطة الى انه اجتمع بابن بطوطة فى بستان القاضى ابى القاسم بن عاصم بغرناطة ، وباتوا معه ليلتين حدثهم فيها أحاديث غريبة عن رحلاته . ثم عاد ابن بطوطة الى فاس سنة ١٣٥١ م .

الرحلة الثالثة :

اقام ابن بطوطة فى بلاده عاما واحدا ، ثم استأنف رحلته الثالثة الى بلاد السودان الغربى سنة ١٣٥٣ م . وقد استغرقت هذه الرحلة ثلاث سنوات عاد بعدها الى فاس ، حيث استقر فى حاشية السلطان ابى عنان فارس المريني ، يخبر الناس بما رآه من العجائب والغرائب .

ولقد اشار كل من ابن الخطيب وابن خلدون الى ان بعض الناس كذبوا ابن بطوطة فقال ابن خلدون : « واستغرب به السامعون ، وتناجى الناس بتكذيبه ، ولقيت أيامئذ الوزير المغربى فارس بن وردادن ، ففاوضته فى هذا الشأن ، فقال لى الوزير « اياك ان تستنكر مثل هذا من احوال الدول بما انك لم تره » . وقد علق ابن خلدون على ذلك بقوله : « ان الانسان ينبغى ان يهيمن على نفسه فيميز بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقله ، فما دخل في نطاق الامكان قبله ، وما خرج عنه رفضه » . وواضح من كلام ابن خلدون انه كان يشك فى احاديث ابن بطوطة والواقع أن هذا الرحالة الطنجى كان صادقا فى أقواله ، مصيبا فى أحكامه ، وقد اثبتت الحوادث، واقوال الرحالة الاوربيين والمؤرخين ، صدق روايته . فوصفه للقسطنطينية ايدته الحوليات البيزنطية ، ووصفه لمصر حينما قال بأن المراكب التى كانت تمر في نيلها بين شطرى الوادى ، بلغ عددها ثلاثين الفا ، وان عدد السقائين على الجمال بلغ اثني عشر الفا ، لم يكن مبالغا فيه ، لان مثل هذه الارقام ذكرها الرحالة الايطالى فريسكو بالدى Frescobaldi الذى زار مصر بعد ابن بطوطة بنحو خمسين سنة . هذا ، ويلاحظ أن ابن بطوطة لم يكتب رحلته بنفسه ،

بل قدمها على شكل مذكرات أو مسودات الى سلطان المغرب ابى عنان فارس المرينى الذى أدرك أهميتها وامر كاتبه الاديب الفرناطى ، عبدالله ابن جزى بصياغتها بالشكل التى هى عليه الآن . وقد انتهى ابن جزى من كتابتها في ثلاثة اشهر فقط .

هذا ، ويلاحظ أيضا أن ابن بطوطة في الجزء الخاص بوصف المغرب من رحلته ، قد **تغلبت عليه العاطفة الوطنية بحكم كونه مغربيا ،** فجعل المغرب في قمة البلاد التي زارها من حيث الرخاء ورخص الاسعار ، وكثيرا ما قارن بين المغرب والبلاد الاسلامية ولا سيما مصر في هذه النواحي الاقتصادية والاجتماعية . ولم **ينس أن يضمن كلامه ابياتا شعرية تعبر عن** حبه لوطنه مثل قوله :

بلاد بها نيطت على تمائى   واول ارض مس جلدى ترابها

وقوله ايضا :

الغرب احسن ارض   ولي دليل عليه
البدر يرقب منه   والشمس تسعى اليه

كذلك افرد **ابن بطوطة جزءا كبيرا من كلامه** في مدح سلطان المغرب على ايامه ابى عنان فارس المريني ، فعدد اعماله العمرانية كبناء المارستانات (المستشفيات) في كل بلد ، وبناء المدارس العنانية في فاس التى امتازت على مدارس المشرق بالاتساع وكثرة المياه .

كذلك يشير ابن بطوطة الى اهتمام السلطان ابى عنان ببناء الاساطيل البحرية وكيف انه كان **يذهب بنفسه الى غابات جاناته بنواحي مدينة** الرباط ، ليشرف بنفسه على **قطع** الاشجار الخاصة ببناء السفن ، كذلك بلغ اهتمامه بجبل طارق **الذى كان تابعا للمغرب في ذلك الوقت ، أن امر الصناع بعمل هيكل او مجسم مصغر لهذا** الجبل بأسواره وابراجه ومخازنه وابوابه . ووضع **هذا المجسم في قصره بالمشور السعيد : وذلك** لشدة اهتمامه بهذا الثغر العظيم ، وما كان يؤمله في اعادة فتح بلاد الاندلس التي سقط معظمها في يد الاسبان .

وتوفى ابن بطوطة سنة ٧٧٩ هـ (١٣٧٨ م) وقبره يزار في طنجة وقيل انه قبر امه . والرحلة نشرها مع ترجمة فرنسية العالمان دفريمرى وسانجوينتي Defremery et Sanguinetti في أربعة اجزاء وجزء خامس للفهارس . كذلك هناك طبعات عربية عديدة مثل : طبعة الازهر ، ووادى النيل في القاهرة ، وطبعة سلسلة الروائع اللبنانية تحقيق فؤاد أفرم البستاني . كذلك ترجمت هذه الرحلة الى معظم لغات العالم .

• • •

(ز) : مؤرخو القرن التاسع الهجرى (١٥ م) :

فى هذا القرن التاسع الهجرى ، حظيت اسبانيا المسيحية بوحدة سياسية شاملة توجت بزواج الملكين الكاثوليكيين Los Reyes Catolicos ، فرناندو ملك ارجون وازابيلا ملكة قشتالة سنة ٨٧٣ هـ (١٤٦٩ م) . وبهذا الزواج اتحدت هاتان المملكتان اللتان كانتا فى منازعات وحروب مستمرة . ولا شك ان هذا الاتحاد ، كان معناه انتهاء مملكة غرناطة الاسلامية ، لان بقاء هذه المملكة الصغيرة ، كان راجعا الى حد كبير الى العداء القائم بين هاتين الدولتين .

وبالفعل كان اول شيء اهتم به هذان الملكان الكاثوليكيان ، هو تصفية مملكة غرناطة ، وازالة الحكم الاسلامي من اسبانيا . وقد اتبعا فى ذلك سياسة مزدوجة تقوم على القوة العسكرية من جهة ، واثارة التفرقة والفتن الداخلية بين المسلمين من جهة اخرى .

واستمرت الحروب بين الجانبين فترة طويلة تزيد على العشر سنوات ، تخللتها ثورات وحروب داخلية بين حكام المسلمين من بنى نصر ، مما زاد فى ضعف قوتهم .

واخيرا انتهى الامر باستسلام آخر ملوك بنى الاحمر ، ابوعبد الله Boabdil واستيلاء الاسبان على غرناطة فى ربيع الاول سنة ٨٩٧ هـ (يناير ١٤٩٢) م . والمصادر العربية المعاصرة التي تؤرخ لهذه المرحلة الختامية تكاد تكون معدومة ، ولكن من حسن الحظ بقيت لدينا قطعة تاريخية فريدة ، مجهولة المؤلف ، تصف احداث هذه الفترة الاخيرة وهى بعنوان :

« نبذة العصر فى أخبار ملوك بنى نصر » لمؤلف مجهول .

والكتاب يتضمن احداث تسليم غرناطة ونزوح الاندلسيين الى المغرب . وواضح من اسلوب هذا الكتاب ان مؤلفه ــ الذى أخفي اسمه ــ جندى معاصر ، حضر المواقع ، وخاض غمراتها ، وراقب الحوادث والانقلابات وما عقبها من احداث ومفاجآت ، وشاهد انهيار تلك الحصون والابراج التي كان قد اشترك في الدفاع عنها ثم يصف بعد ذلك كيفية نزوح الاندلسيين الى بلاد المغرب بعد تسليم بلدهم . (٥٨)

نشر هذا الكتاب الاستاذ الفريد بستاني مع ترجمة اسبانية للاب كارلوس كيروس (العرائش ١٩٤٠) .

• • •

(ح) المؤرخون المغاربة بعد ضياع الاندلس :

١ ــ الحسن الوزان او يوحنا ليون الافريقى (١٤٨٨ ــ ١٥٣٢) (٨٩٣ ــ ٩٣٨ هـ)

مع بداية العصر الحديث اى فى القرن السادس عشر الميلادى ، ظهر رحالة مغربي ،

(٥٨) داجع مقدمة الناشر ص ١٧ .

اسمـــه العربى هـــو الحسن الوزان القاسمي الفرناطى ، واسمه الاوروبي هـــو ليـون الافريقي Leon Africanus ولد في غرناطة سنة ٨٩٣ هـ(١٤٨٨ م) ، وبعد سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ م ، هاجرت اسرته الى مدينة فاس بالمغرب الاقصى . ومن هناك طاف الحسن الوزان فى بـلاد المغرب والسودان الغربى ثـم ارتحل الى المشرق وزارمصر والشام والحجاز والاناضول والقسطنطينية، ثم عاد الى مصر ليبحر منها عائدا الى المغرب . وفي الطريق أسره بعض قراصنة النصارى وحملوه الى روما ، وقدموه هدية الى البابا ليون العاشر . ويبدو أن البابا قدر فيه علمه واخلاقه فعطف عليه واعتقه وصرف له معاشا سخيا . وتحت تأثير هذه المعاملة الطيبــة ، اعتنــق الحسن الوزان الديانة المسيحيـــة وسمى نفســـه ليون الافريقى(على اسم البابا).

وفى روما اشتغل بتدريس اللغة العربيـــة وانقطع للبحث والتاليف .

ومن اهم مؤلفاته كتابه المعروف باسم :

« وصف افريقيا Description of Africa » .

وهذا الكتاب يتناول وصف المغرب ،وممالك السودان ، ومصر ، وهي البلاد التى زارهـــا ودرسها عن كثب .

كتب الحسن الوزان هذا الكتاب باللغـــة الايطالية ، وربما كان ذلك من واقع مسودات او أصول عربية ما زالت مفقودة . ولم يلبث هذا الكتاب ان ترجم الى معظم لغات العالم ما عـــدا العربية للاسف . ترجمه الى الانجليزية جون بورى John Pory سنة ١٦٠٠ م ، ثم اعيـــد طبعه مع مقدمة وحواشي بواسطة روبرت براون Robert Brown فى ثلاثة اجزاء سنة ١٨٩٢ بلندن . اما الترجمة الفرنسية فقد قام بها مع دراســـة قيمة المستشرق الفرنسى لويس ماسينيون (٥٩) . امـــا الترجمـــة الاسبانية ، فكانت بواسطة معهد الجنرال فرانكو بتطوان ١٩٥٢ (صار يسمى بعد الاستقلال معهد مولاى الحسن) .

خاتمة الحسن الوزان غامضة ، وان كان من المعروف انه فى آخر حياته عاد الى وطنه واعتنق الاســـلام من جديد ، وتوفي ســـنـــة ٩٣٨ هـ(١٥٣٢ م) .

٢ ـ احمد المقرى : (توفى ١٠٤١ هـ = ١٦٣١م)

مؤرخ جزائرى من مدينة مقرة (بتشديد القاف) من أعمال قسنطينة ، طاف ببلاد المغرب ، وعمل خطيبا بجامع القرويين بفاس ، وهو منصب علمى وسياسى كبير فى ذلك الوقت ، ثم رحل الى المشرق وطاف ببلاده ايضا حيث شارك فى حياتها العلمية . ومن أهم مؤلفاته التاريخية نذكر له كتابين مهمين : ـ

(٥٩) Louis Massignon : Le Maroc dans les primieres annes du XVI siecle, Tableau geographique d'apres Leon l'africain (Alger 1906)

*** نفح الطيب مــن غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب :**

وسبب تاليف هذا الكتاب يرجع الى شدةاعجاب المقرى بشخصية الوزير الغرناطى لسان الدين بن الخطيب، وكثيرا ما تحدث عنه فى دروسهالتي القاها بالجامع الازهر في القاهرة ، والجامع الاموى بدمشــق ، والمســجد الاقصى بالقدس ،لدرجة ان بعض تلاميذه طلبوا منه تاليف كتاب عن ابن الخطيب . وبعــد عودته الى القاهــرة ،اختمرت هذه الفكرة فى ذهنه ، فعكف على كتابة تاريخ لابن الخطيب يتناول فيه حياته وانتاجهالعلمى والادبى من نظم ونثر وتاريخ .

وبعد أن اتم المقرى هذا الكتاب ، راى أن يمهد له بتاريخ عام للاندلس ، فخرج الكتاب على شكل موسوعة كبيرة عن الاندلس ، نصفها الاول يتضمن التعريف بالاندلس ، بينما النصف الثانى يتناول التعريف بابن الخطيب ، واطلق على هذهالموسوعة العنوان السالف الذكر : « كتاب نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرهالسان الدين بن الخطيب » .

ويعيب هذا الكتاب انه غير منظم فى سردمعلوماته ، وقد يرجع ذلك الى ان المقرى الفــه بعيدا عن وطنه وعن مكتبته التي تركها بالمغرب على حد قوله . على ان الكتاب يعتبر مصدرا اسياسيا لجميع الباحثين فى تاريخ الاندلس والمغرب . لهذااهتم به المؤرخون والمستشرقون ، فنشر دوزى القسم الاول منه الخاص بتاريخ الاندلس ، والحق به فهارس دقيقة . كذلك قام المستشرق الاسبانى باسكوال دى جاينجوس ــ الذى كان سفيرا لبلاده في انجلترا ــ بترجمة المعلومات التاريخية التــي تضمنها هذا الكتاب الى الانجليزية بعد ترتيبهازمنيا والتعليق عليها بحواش مفيدة تحت عنوان:

Pascual de Gayangos : History of the Mohammadan Dynasties in Spain

اى تاريخ الدول الاسلامية فى اسبانيا . وذلك فى جزاين :

هذا ، وقد نشر كتاب نفح الطيب فى مطبعةبولاق بالقاهرة سنة ١٨٦٢ في أربعة اجزاء ، ثم اعاد نشره حديثا الشيخ محيى الدين عبد الحميدفى عشرة اجزاء (القاهرة) ١٩٤٥ .

*** اما الكتاب الثاني للمقرى فعنوانه : ازهــارالرياض فى اخبار القاضى عياض :**

والقاضى عياض (ت سنة ٥٤٤هـ) موضوعهذا الكتاب ، كان قاضيا لمدينة سبتة على عهد المرابطين ، وله شهرة علمية كبيرة ، ومؤلفاته فىالامور الفقهية عديدة مثل كتــاب الشفاء وكتاب ترتيب المدارك في معرفة أعلام مذهب مالك .

غير ان المقرى فى كتابه ازهار الرياض لم يقصر كلامه على هذا القاضى السبتى ، بل تناول احداثا هامة فى الاندلس لم ترد فى كتابه الآخر نفح الطيب، وخصوصا مايتعلق منها بمحاكم التفتيش وطرد المسلمين من الاندلس سنة ١٦١٠ م .

والكتاب نشر قسم منه في ثلاثة أجزاء بعنايةالاستاذين احمــد الســقا ، وابراهيم الابيــارى (القاهرة ١٩٣٩) .

٣ ـ السلاوى الناصرى (١٢٥٠ ـ ١٣١٤هـ = ١٨٣٥ ـ ١٨٩٧م)

هو شهاب الدين أبو العباس احمد السلاوى الناصرى ، ولد فى مدينة سلا بالمغرب الاقصى ، وتوفى بها ، ولهذا عرف بالسلاوى . اما تسميته بالناصرى ، فلانه ينحدر من سلالة الشيخ المتصوف احمد بن ناصر العلوى الجعفرى ، مؤسس الزاوية الناصرية بتامجروت فى وادى درعة جنوبى المغرب .

ومن الطريف انه طاف بانحاء المغرب ماعدا اجزاءه الجنوبية موطن اجداده . ثم عمل موظفا فى المخزن أى الحكومة المغربية ، واختص بالشئون المالية والاحباس ، وخدم في الثغور المغربية مثل سلا ، والدار البيضاء ، والجديدة .

وقد اتاح له هذا العمل فرصة الاتصال بالاوروبيين والاستفادة من علمهم وكتبهم . على ان شهرة السلاوى لم تأت من عمله الحكومى لانه كان موظفا عاديا ، وانما جاءت من مؤلفاته العلمية التى نالت حظا وافرا من التقدير سواء فى داخل المغرب أو خارجه . واهم كتاب الفه السلاوى هو تاريخه المعروف باسم :

« الاستقصا لاخبار دول المغرب الاقصى »

وهو تاريخ عام للمغرب الاقصى حتى عصر المؤلف أى حتى أواخر القرن التاسع عشر الميلادى طبع هذا الكتاب أول الامر فى القاهرة فى اربعة اجزاء سنة ١٨٩٤ اى قبل وفاة السلاوى بنحو ثلاث سنوات . ثم اعيد طبعه حديثا في الدار البيضاء سنة ١٩٥٦ فى تسعة اجزاء على النحو التالى :

الجزء الاول : يتناول احداث الفتح العربى للمغرب ويستمر الى نهاية دولة الادارسة .

الجزء الثانى : يشمل تاريخ دولتى المرابطين والموحدين .

الجزءان الثالث والرابع : عن دولة بنى مرين .

الجزءان الخامس والسادس : عن الدولة السعدية .

الثلاثة اجزاء الأخيرة : عن الدولة العلوية حتى بداية عهد السلطان الحسن بن محمد العلوى ١٨٨١م الذى اهدى له السلاوى هذا الكتاب .

ويعتبر السلاوى أول مؤرخ مغربى استعان بالمصادر الاوروبية التى ظهرت فى عهده ، مثل تاريخ مازاجان (٦٠) الذى كتبه بالبرتغالية لويس البوكرك Louis Albuquerque ومثل كتاب تاريخ المغرب الذى كتبه بالاسبانية مانويل كاستيلانوس Manuel Castellanos واستعان السلاوى فى ذلك ببعض المترجمين اليهود المقيمين في المغرب . كذلك يلاحظ انه اعتمد على

(٦٠) مازاجان هو تحريف لكلمة مازيغان الاسم القديم لمدينة الجديدة الحالية جنوب الدار البيضاء على ساحل المحيط الاطلسى بالمملكة المغربية .

من سبقه من المؤرخين المغاربة ولاسيما ابن خلدون، الا انه كان كثيرا ما يتناول الاحداث بالنقد والتحليل مع ابداء رايه الخاص فى بعض القضايا . فهو مؤرخ عصرى الى حد كبير . وقد ترجم معظم كتاب الاستقصا الى اللغة الفرنسية بواسطة عدد من الكتاب امثال : كولان ، جرول ، فومى (Colin, Graulle, Fumey)

• • •

ثانيا ــ الحوليات الاسبانية التي تاثرت بالمصادر العربية :

هناك شواهد كثيرة تشير الى تأثر الحوليات او المدونات الاسبانية بمثيلاتها العربيـة ، قبـل انشاء مدرسة الترجمة بطليطلة Toledo (القرن ١١م) بوقت طويل .

ولقد بدأت هذه المؤثرات عقب الفتح العربي لاسبانيا بوقت قصير فى القرن الثانى الهجرى ، او الثامن الميلادى . ففي هذا الوقت كانت بداية حركة المقاومة الاسبانية للوجود العربى فى اسبانيا، وهـي المعروفـة في الكتب الاسبانيـة باسـم **الريكونكيستا** Reconquista **اى حركـة** الاسترداد . وقد صحبتها حركة نقل وترجمـة كبرى من الفكر العربى ، فظهرت بعض المصنفات التاريخية من تاليف نفر من المستعربين الاسبان ، تتضمن بعض الروايات التاريخية التي سمعوها او نقلوها من المؤرخين العرب .

ومن اهـم هـذه المصنفات ، الحوليـات التالية : ــ

١ ــ الحولية البيزنطية العربيـة لسنـة **٧٤١**م (La Cronica Bizantina-Arabe de741)

وهى تاريخ عام يتضمن اخبارا عن بعـض ملوك القوط فى اسبانيا ، واباطرة بيزنطة ، كما تتناول تاريخ العـرب فى المشرق . واخبـار فتوحهم فى اسبانيا . ولم يخف مؤلف هذه الحولية ماكان يشعر به من اعجاب وتقدير للنبى محمد (صلى الله عليه وسلم) . مما جعل بعـض المؤرخـين المحدثين يرجحون انه لم يكن اسبانيا (٦١) .

وواضح من نصوص هذه الحولية ان كاتبها اعتمد على بعض المصادر البيزنطية والعربية .

٢ ــ الحولية المستعربة لسنة ٧٥٤م أو تاريخ مجهول المؤلف لمدينة قرطبة :

La Cronica Mozarabe de 754 o Anonimo de Cordoba

وهي تاريخ عام يبدأ ببداية الخليقة ، وينتهى الى حوادث سنة ٧٥٤م ، ويشتمل على تاريخ للروم والعرب ، ثم يخصص قسما لتاريخ اسبانيا . ويبدو ان المؤلف كان مستعربا ، وانه كان مـن رجال الدين الاسبان . اذ هو دائب العناية بالتأريخ للحياة الدينية والكنسـة فى الاندلس ، وبخاصة فى

---

(٦١) Sanchez Albornoz : Fuentes de la Historia Hispano-musulmana del siglo VIII p. 32-33 (Mendoza 1942) & Sanchez Alonso : historia de la Historiografia Espanola, tomo I p. 100 (Madrid 1947)

مدينتي سرقسطة وطليطلة . ويلاحظ كذلك ان المؤلف كان من أنصار حزب الملك القوطى غيطشه Witiza ، فهو يخصه بكثير من المديح والتأييد، ويشير الى المعارك التى قامت بينه وبين الفريق المعادى له وهو حزب الملك ردريق Rodrigo .

وتختلف هذه الحولية عن سابقتها ، بروحها الوطنية الاسبانية ، اذ انها خلت من الفاظ المديح للرسول صلى الله عليه وسلم ، كما انها **نظرت** الى الفتح العربى على أنه كارثة وطنية داهمة .

وعلى الرغم من هذا الاختلاف في روح الحوليتين ، فان هناك تشابها كبيرا بينهما فى المضمون مما يرجح ان المؤلفين اخذا مادتهما من مصادر عربية وبيزنطية واحدة مع قدر مختلف من التصرف فى النقل .

٣ ـ **حولية البلدة** La Cronica Albeldense :

سميت بهذا الاسم نسبة الى المكان الذى عثر عليها فيه وهو دير البلدة بالقرب من مدينة لوجرونيو Logronio فى وادى **الابرو** شمالي اسبانيا. وتشتمل هذه الحولية على تاريخ مختصر للملوك القوط في اسبانيا ، وتاريخ الممالك الاسبانية المسيحية التي قامت فى الشمال ، ومختصر لتاريخ العرب فى اسبانيا والمشرق منذ عصر ابراهيم الخليل عليه السلام. ويصل الكتاب بأحداثه الى السنوات العشر الاولى من حكم الملك الفونسو الثالث الملقب **بالعظيم** El Magno سنة ٨٧٦م .

ويلاحظ فى هذه الحولية بدء ظهور الكلمات **الرومانسية** Romances في النص اللاتينى ، والمقصود باللغة الرومانسية هنا اللاتينية العامية التي تطورت منها اللغة الاسبانية ، ويسميها العرب الاعجمية (٦٢) .

٤ ـ **الحولية المتنبئة** : La Cronica Profetica

ذكر مؤلف هذه الحولية أنها كتبت فى ١١ ابريل سنة ٨٨٣ م ، وقد سميت بهذا الاسم تحت **تأثير النبوءة التى شاعت فى اسبانيا وقتذاك بان** الحكم العربى سينتهى بعد قيامه فى اسبانيا بمائة وسبعين اى في سنة ٨٨٣م ، وهى السنة التي وضع المؤلف فيها هذا الكتاب متأثرا بزهو الانتصارات التي احرزها ملك ليون الفونسو الثالث الملقب بالعظيم (٨٦٦ ـ ٩١٠م) .

وواضح من أسلوب الكتاب ان المؤلف كان مستعربا من رجال الدين ، ويرجح **البعض** انه **المؤرخ** دولثيديو Dulcidio صديق **الملك** الفونسو الثالث ورسوله لدى أمير الاندلس العربى محمد بن عبد الرحمن الثانى الاموى . اذ يبدو من كلام المؤلف انه اعتمد على مصادر عربية اطلع عليها اثناء اقامته فى الاندلس وفى مدينة طليطلة بصفة خاصة ، وانه انتقل منها بعد ذلك الى بلاط الفونسو الثالث فى ليون حيث ألف كتابه . والكتاب يتضمن الى جانب الاحداث التاريخية ، تاريخا لانساب العرب .

---

(٦٢) راجع : Sanchez Albornoz : La Cronica de Albelda, Bulletin Hispanique, Bordeaux 1930, XXXII p. 305-325)

٥ ــ الحولية القوطية La CronicaGothorum

كتبت في أوائل القرن الحادى عشر الميلادى،ومؤلفها مستعرب من مدينة طليطلة قبل سقوطها في يد الاسبان سنة ٤٧٨ هـ (١٠٨٥م) ، وقدبداها بوصف عام لاسبانيا ، واتبعه بتاريخ مختصر للرومان والقوط والفتح العربى لاسبانيا وربماسميت بالحولية القوطية ، لانها تحتوى ــ ولاول مرة فى المصادر الاسبانية ــ على قصة ابنة يوليان حاكم سبتة ، مع الملك القوطى رذريق الذى اعتدى عليها ، وهى القصة التي وردت فى المصادر العربيةالاندلسية فقط . **وهناك اجماع على ان مؤلف هذه الحولية اعتمد على مصادر عربية وخاصة تاريخالمؤرخ القرطبى احمد بن محمد الرازى** المتوفى في **أواسط القرن الرابع الهجرى (١٠م) . وتجدرالاشارة هنا على سبيل الاستطراد ان هذا المؤرخ** احمد الرازى كتب عدة مؤلفات تاريخية اهمها :

* **اخبار ملوك الاندلس وغزواتهم ونكباتهم .**
* **كتاب انساب مشاهير اهل الاندلس واعتمدابن الابار عليه كثيرا .**
* **كبار الموالي الاندلسيين .**
* **صفة الاندلس وخططها ومنازل الاعيان بها.**

وقد ضاعت هذه المؤلفات كلها ولم يبق منهاالا ترجمة برتغالية واسبانية لقطعة من كتابه الاخير صفة الاندلس . نقلها اول الأمر من العربية الىالبرتغالية ، بأمر من ملك البرتغال ديونيسيو (١٢٧٩ ــ ١٣٢٥م) راهب يدعى خيل بيريث Gil Perez فى القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) وكان يساعدهم فى الترجمةجماعة من المغاربة يدعى احدهم المعلم محمد Maese Mohamad . ثم نقلت هذه الترجمةالبرتغالية الى اللغة الاسبانية فى نفس القرن تحت عنوان تاريخ الرازى Cronica del moro Rasis وناقلها مجهول الاسم . وقد نشر جاينجوس هذه الترجمة الاسبانية سنة ١٨٤٠ م ، واكمل نشرهافيما بعد رامون مننذث بيدال (٦٣) في فهرس حوليات المكتبة الملكية بمدريد Catalogo de Cronicas de la Real Biblioteca هذا بالاضافة الى الترجمة الفرنسية التي قام بها ليفيبروفنسال عن الترجمة البرتغالية ونشرها في مجلة الاندلس الاسبانية سنة ١٩٥٣ .

واذا كنا قد ذكرنا ان مؤلف الحولية القوطيةقد تأثر بمؤلفات الرازى التاريخية فمن الواضح انه اعتمد على النص العربى قبل ان يفقد ، لانهكتب حوليته فى القرن الحادى عشر الميلادى ، فى حين ان تاريخ كل من الترجمتين البرتغاليةوالاسبانية يرجع الى القرن الثالث عشر الميلادى .

وهكذا نرى من دراسة هذه الحولياتالاسبانية السابقة ، ان الدول الاسبانية المسيحية التي قامت في شمال اسبانيا ، قد اعتمدت منذنشأتها على حركة النقل والترجمة عن الفكر العربي

---

(٦٣) راجع . Ramon Menendez Pidal : Floresta de Leyendas (Madrid 1925 Vol. I. p. 28.

الاندلسى ولاسيما فى مدينة طليطلة قبل أن تسقط فى أيديهم أى حينما كانت ثغرا اسلاميا مجاورا لحدودهم .

وفى سنة ٤٧٨ هـ (١٠٨٥م) سقطت طليطلةفي يد الفونسو السادس ملك ليون وقشتالة ، غير ان سقوط طليطلة فى يد الاسبان لم يفقدها طابعهاالعربى قرونا طويلة ، اذ اجتمع فى بلاط ملوكها المسيحيين نخبة من علماء المسلمين والمسيحيين المستعربين واليهود ، الذين عكفوا على ترجمة أمهات الكتب العربية الى اللغة اللاتينية . وكانت هذه الكتب اما ترجمات عربية لاصول يونانية وفارسية وهندية ، واما كانت كتبا من تأليف المسلمين انفسهم تضمنت اضافات جديدة الى الفكر الانساني . وكلا النوعين كان جديدا بالنسبة لاوروبا التى كان التعليم فيها قاصرا على الاناشيد الكنسية . ولهذا صارت مدرسة المترجمين فى طليطلة مركزا ثقافيا كبيرا جذب اليه العلماء والدارسين من مختلف انحاء أوروبا .

ومن أهم الحوليات التي كتبت فيها منذ ذلك الوقت :

٦ ــ الحولية السيلوسية Cronica Silense :

ومؤلفها مستعرب اسبانى من طليطلة عاش فى القرن الثانى عشر الميلادى ، وكان راهبا من رهبان دير سيلوس Silos ، والى هذا الدير نسبت هذه الحولية . ولقد ضمن المؤلف تاريخه بكثير من الروايات والاساطير التى كانت متداولة فى الاندلس على ايامه ، مما يدل على انه سمعها او قراها فى أصولها العربية . وقد عنى بابراز مآثر الملك الفونسو السادس ، وبصفة خاصة استيلائه على طليطلة سنة ١٠٨٥ م ، ولكنه لم يذكر شيئا عن بطولة السيد المبارز او المجارب El Cid Campeador وهو من معاصريه . ويعتقد المؤرخون الاسبان ان مؤلف هذه الحولية قد اعتمد اعتمادا كبيرا على كثير من المؤلفات التاريخية العربية الا انهم لم يتمكنوا من تحديد عناوينها .

٧ ــ حولية الطليطلي Cronica del Toledano او تاريخ الرومان والقوط والعرب Historia Gothica Arabum, Romanorum

ومؤلف هذه الحولية الكبيرة اسقف مدينة طليطلة رودريجو خيمينث دى رادا Rodriqo Jimenez de Rada أحد كبار العلماء الذين اشرفوا على الحركة العلمية بمدينة طليطلة ، ولذا يعرف ايضا بالطليطلى El Toledano (١١٧٠ ــ ١٢٤٧ م) وكان هذا الرجل يتقن عدة لغات من بينها العربية التي ساعدته على الافادة من المصادر العربية ، وكتابة القسم الاسلامى من حوليته بشكل احسن بكثير مما فعل سابقوه من المؤرخين الاسبان .

وقد بدا هذا القسم بالكلام عن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وانتهى فيه عند أحداث سنة ١٢٤٣ م ومما يلفت النظر ويؤكد رجوعه الى المصادر العربية ، انه استعمل فى هذا القسم التاريخ الهجرى لا الميلادى ، وكان أكثر اعتماده على تاريخ احمد بن محمد الرازى القرطبى (٦٤) .

---

(٦٤) راجع .
Sanchez Albornoz : La Cronica del Moro Rasis, Anales de la Universidad de Madrid, 1934, III p. 250.

٨ ـ التاريخ الاول العام لاسبانيا او المدونة العامة لتاريخ اسبانيا :

Primera Cronica General de Espana

لما ولى عرش اسبانيا الملك الفونسو العاشر الملقب بالعالم او الحكيم El Sabio في منتصف القرن الثالث عشر الميلادى (١٢٥٢ ـ ١٢٨٤ م)، دفع بمدرسة طليطلة الى الأمام ، وعمل على حمايتها ورعاية علمائها، وتشجيعهم على الاستمرار في جهودهم العلمية القائمة على الترجمة عن العربية ، بل انه شارك بنفسه في وضع الخطط التي يسيرون عليها ، وكثيرا ما كان يستعمل قلمه لتصحيح او تعديل يراه في بعض هذه الاعمال العلمية .

ولم يقتصر اهتمام هذا الملك العالم بمدينة طليطلة كمركز ثقافي ، بل انشأ الى جانبها مركزا ثقافيا ثانيا في مدينة مرسية Murcia (شرقي اسبانيا) ، ومركزا ثالثا في مدينة اشبيلية Sevilla (غربي اسبانيا) حيث عكف علماء المسلمين والمسيحيين واليهود على ترجمة الكتب العربية والنقل عنها .

وتحدثنا كتب التاريخ عن عدد كبير من علماء المسلمين الذين كانوا يجيدون اللغة الاسبانية ويناقشون بها علماء المسيحيين في مختلف المسائل الدينية والدنيوية .

ومن أهم الاعمال التاريخية التي انجزت تحت اشراف الملك الفونسو الحكيم ، نذكر المدونة التاريخية الكبرى السالفة الذكر والمعروفة باسم « **التاريخ الاول العام لاسبانيا** » . **وهذه الحولية** التي كتبت باللغة القشتالية ، اعتمدت على عدد كبير من المصادر العربية والبيزنطية واللاتينية ، وعلى جميع الحوليات الاسبانية السابقة ، ولا سيما حولية الطليطلي السالفة الذكر (٦٥) .

ومن المصادر العربية التي اعتمدت عليها حولية الفونسو العالم نذكر « كتاب البيان الواضح في الملم الفادح » ، للمؤرخ البلنسي ابى عبد الله محمد بن خلف الصدفي المعروف بابن علقمة المتوفي سنة ٥٠٩ ق (١١١٥ م) . وهذا الكتاب مفقود للاسف ، ولكن نقل عنه عدد من المؤرخين اللاحقين **امثال ابن عذارى وابن الأبار وابن الخطيب .**

كذلك اعتمدت هذه الحولية الكبرى على كتاب « **الاكتفاء في اخبار الخلفاء** » ، **لابي مروان** عبد الملك الكردبوس الذى عاش في أواخر القرن السادس الهجرى (١٢ م) ، وهذا الكتاب لايزال **مخطوطا فيما عدا القسم الخاص بتاريخ الاندلس** الذى قمت بنشره وتحقيقه في صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمدريد ١٩٦٨ .

والمقارنة تدل بمالا يدع مجالا للشك على ان هذه الموسوعة الاسبانية التى الفت في القرن الثالث عشر الميلادى (٧ هـ) ، قد نقلت اخبارا وروايات كثيرة عن هذين الكتابين ـ كتاب ابن علقمة، وكتاب ابن الكردبوس ـ وبصفة خاصة الاخبار المتصلة بسقوط بلنسية في يد الفارس الاسباني المغامر ،

---

(٦٥) Cesar Dubler : Fuentes arabes y bizantinas en la Primera Cronica General, (Vox Romanica XII 1951)

السيد **القمبيطور** El Campeadro **اى المبارز** فى القرن الحادى عشر الميلادى (الخامس الهجرى) **وهى معلومات جديدة لم ترد فى المصادر الاخرى(٦٦) .**

ولم تقتصر موسوعة الفونسو العاشر (العالم)على الاحداث التاريخية ، بل شملت ايضا **عددا** من الملاحم الشعبية المتصلة بتاريخ اسبانيا ، ومن اهمها :

ملحمة ابناء لارا السبعة Los Siete Infantes de Lara التى ألفت في القرن الحادى عشر الميلادى (٥ هـ) ، وملحمة زايدة المسلمة La Mora Zaida التى الفت في القرن الثانى عشر الميلادى (٦ هـ) ، وملحمة السيد القمبيطور El Poema del Cid Campeador **التى الفت ايضا فى القرن الثاني عشر الميلادى** (٦ هـ) .

وكانت هذه الملاحم فى الاصل تتردد على السنة الناس على شكل اشعار باللغة الرومانسية أو اللاتينية العامية (الاعجمية او العجمية) ثم جاء الملك الفونسو العالم فدونها في حوليته في قالب نثرى باللغة القشتالية (الاسبانية) وخضعت بعد ذلك لكثير من التهذيب حتى القرن الخامس عشر الميلادى (٦٧) .

ولقد لاحظ المستشرق الاسبانى ريبيرا Ribera أن هذه الملاحم الشعبية تنبض بالعناصر العربية ، وان أحداثها وان كان بعضها يتسم بطابع قصصى ، الا انها تتصل اتصالا وثيقا بحياة المسلمين فى الاندلس :

ففي ملحمة أبناء لارا السبعة ، نجد بطلها اسمه مدرع ، وهو اسم عربى ، **ولد** من أب مسيحى لارا ، وأم مسلمة تزعم القصة انها اخت المنصور بن أبى عامر . وفى هذه الملحمة يرثى لارا ابناءه السبعة الذين قتلهم المنصور . ويلاحظ فى اختيار عدد سبعة بالذات صدى **لما في** التراث الاسلامى من ايثار لهذا العدد (٦٨) .

أما ملحمة زايدة المسلمة ، فتزعم ان زايدة **هذه كانت ابنة للمعتمد بن عباد ملك اشبيلية وانه** اهداها للملك الفونسو السادس ملك قشتالة وليون الذى **تزوجها وانجب منها ابنه الوحيد** وولي عهده سانشو Sancho **(شانجة) الذى قتل فى حياة** والده فى معركة مع المرابطين ، وهى معركة اقليش Ucles شرقى طليطلة سنة ٥٠١ هـ (١١٠٨م) .غير أن المستشرق الفرنسى ليفي بروفنسال ــ معتمدا على نص أورده ابن عذارى فى البيان المغرب ــ أبت ان زايده المسلمة كانت في **الحقيقة** كنة

---

(٦٦) راجع (حسين مؤنس : السيد القمبيطور وعلاقاته بالمسلمين ، المجلة التاريخية المصرية ، المجلد الثالث ، العدد الاول سنة ١٩٥٠) وكذلك :

(Menendez Pidal : La Espana del Cid, II p. 892)

(٦٧) ظهرت بعد حولية الفونسو العالم ، حوليات اخرى من نوعها وان اختلفت عنها ايجازا واطنابا ، واهمها الحولية الثانية التى كتبت فى القرن الرابع عشر بعنوان

(La Segunda Cronica General 1344)

(٦٨) راجع (دكتور لطفى عبد البديع : الاسلام فى اسبانيا ص ١٢٥) .

للمعتمد اى زوجة ابنه المأمون حاكم قرطبة ، وانهاهربت الى طليطلة بعد مقتل زوجها على يد المرابطين حينما دخلوا مدينة قرطبة ، فتزوجها الفونسوالســادس ، وماتت بعد أن انجبت منه الامــير سانشو (٦٩) .

اما ملحمة السيد المبارز (القمبيطور) ، فانه واضح من اسمها والفاظها واحداثها انها كتبت على نمط السير العربية ، فهي تصــور السيد El Cid وقد خرج من قريته فيقار Vivar يضرب في الارض ليبنى له مجدا وشهرة ، فاتصل بالملك المستعين بن هود ملك سرقسطة ، ودخل في خدمته ، وحارب أعداءه ، وصار يتشبه بقادة العرب المشهورين ، وتروقه اخبار المهلب بن ابى صفرة ، كما كان يزجر الطير ويتفاءل به ويتشاءم على عادة العرب وكان جنوده ينادونه على عادة الملوك بعبارة Mio Cid ، وهي ترجمة لكلمــة : يا سيدى ، (٧٠) من هنا لصق به اسم السيد El Cid مع أن اسمه الاصلى رود ريجو دياث Rodrigo Diaz

وبعد موت الملك المستعين ، انقلب هــذا الفارس المغامر على المسلمين ، واستولى علــى **مدينة بلنسية التي استردها المرابطون بعد وفاته سنة ١٠٩٩م .**

والملحمة كتبها شاعر مستعرب من مدينة سالم Medinaceli في شمال اسبانيا . واحداثها التاريخية صحيحة الى حد كبير ، لانها دونت بعد **فترة قصيرة من وقوعها ، ولهذا تعتبر مصدرا** تاريخيا هاما لتلك الفترة المتعلقة بعصر الطوائف والمرابطين .

التاريخ العــام Estoria Universal **أو** General Estoria

هذا الكتاب ينسب كذلك **الى الملك الفونسو** العالم ويتضمن تاريخا للعالم منــذ بدء الخليقة وتاريخ الانبياء والشعوب القديمة . ويلاحظ انه اســتمد معلوماته عن تاريــخ الاغريق والرومان والهنود والمصريين القدماء ، من المؤرخين العرب ، بل لقد نص صراحة على أن ماذكره عن مصر منقول عن كتاب المسالك والممالك للجغرافى العربى ابى عبيد البكرى (القرن الخامس الهجرى) (٧١) .

وهكــذا ، نرى ممــا تقــدم ان الحوليــات التاريخية للملك الفونسو العالم ، هي مثل رائع لذلك الدور الذى قامت به اسبانيا في مزج حضارتى الشرق والغرب .

---

(٦٩) ليفى بروفنســال : الاســلام في المغرب والاندلس ص ١٥١ ــ ١٦٤ ، ترجمة د. عبد العزيز ســالم ، صلاح الدين حلمى ، د. لطفى عبد البديع .

(٧٠) كلمة سيد وسيدى وســادة واسياد كــانت تطلــق في المغرب والاندلس على الامراء والاشراف ، ومازالت كلمة سـيدنا تطلق على ملك المغرب .

(٧١) راجــع :

Alfonso el Sabio : General Estoria P. XI & Menendez y Pelayo : Origenes de La Novela I P. 72-73.

السيد عبد العزيز سالم *

العمارة الاسلامية في الاندلس وتطورها

لم يحدث الفتح الاسلامي للاندلس تغييراً واضحا فى فن البناء والفنون الصناعية . ذلك لان العرب شملوا رجال الفن من أهل الاندلس برعايتهم ، واسبغوا عليهم فيضا من حمايتهم ، واصطنعوهم لخدمتهم وشجعوهم على متابعة اتجاههم الفني فى ظل العهد الجديد وفى مناخ **يسوده المحبة والتسامح والوئام ، ولهذا واصل** الصناع وارباب الحرف تقاليدهم الفنية بعد ان كيفوها وفقا لما يقتضيه الوضع الجديد . ولم يلبث هؤلاء الفنانون والصناع أن اندمجوا فى المجتمع الاسلامي ، فاقبلوا على الثقافة العربية وشاركوا بنصيب وافر فى الحياة الاجتماعية ، وتحققت بذلك النقلة فى عصر الخلافة الاموية ، **وامكن صياغة فن اندلسي اسلامي اخذ يتدرج فى** التطور فى العصور التالية ، معتمدا على الذاتية وما كان يغذيه فى ظل عهود المرابطين والموحدين

*** الاستاذ الدكتور السيد عبد العزيز سالم ، استاذ بكلية الاداب جامعة الاسكندرية له العديد من الدراسات والبحوث فى الفن الاسلامي والعمارة الاسلامية فى الاندلس .**

من موارد مغربية ، الى ان بلغ أوج تطوره في عصر سلاطين بني نصر . وعلى هذا النحو يمكننا القول بأن حركة الفتح الاسلامي للاندلس لم تتبعها فترة من الركود الفني او الجمود الصناعي: فلم تتوقف عجلة الانتاج عن السير بسبب الفتح الاسلامي ، ولم يتعطل دولاب العمل ، ولم يصب الاقتصاد الاندلسي نتيجة لهذا الفتح بشلل يجمد نشاطه ، وانما ظلت الصناعات راسخة في البلاد برسوخ الحضارة الاسبانية وامتدادها وتواصلها ثم تفاعلها مع الحضارة الاسلامية ، وهو امر اكده **ابن خلدون** ، الذي يعلل هذه الحقيقة «**بأن العوائد انما ترسخ بكثرة وطول الامد فتستحكم صبغة** ذلك وترسخ في الاجيال ، واذا استحكمت الصبغة **عَسُرَ نزعها ، ولهذا نجد في الامصار التي كانت استبحرت في الحضارة لما تراجع عمرانها وتناقص** ، بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الامصار المستحدثة العمران ، ولو بلغت مبالغها **في الوفورة والكثرة ، وما ذاك الا لأن أحوال** تلك الامصار قديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الاحقاب وتداول الاحوال وتكررها ، وهذه **لم تبلغ الغاية بعد» . ثم يتمثل لذلك بالاندلس** فيقول : « وهذا كالحال في الاندلس لهذا العهد ، فانا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة ، وأحوالها مستحكمة راسخة في جميع ما تدعو اليه عوائد أمصارها ، كالمباني والطبخ واصناف الغناء واللهو من الآلات والاوتار والرقص وتنضيد الفرش في القصور ، وحسن الترتيب والاوضاع في البناء ، وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجمع المواعين ، واقامة الولائم والاعراس وسائر الصنائع التي يدعو اليها الترف وعوائده ؛ فنجدهم أقوم عليها **وابصر بها ، ونجد صنائعها مستحكمة لديهم ، فهم** على حصة موفورة من ذلك ، وحظ متميز بين **جميع الامصار** ، وان كان عمرانها قد تناقص ، والكثير منه لا يساوي عمران غيرها من بلاد العدوة ، وما ذاك الا لما قدمناه من رسوخ الحضارة **فيهم برسوخ الدولة الاموية وما قبلها من دولة القوط** وما بعدها من دولة الطوائف الى هلم جرا . فبلغت الحضارة فيها مبلغا لم تبلغه في قطر الا ما ينقل عن العراق والشام ومصر أيضا لطول آماد الدول فيها ، فاستحكمت فيها الصنائع . وكملت جميع أصنافها على الاستجادة والتنسيق ، وبقيت صبغتها ثابتة في ذلك العمران ، ولا تفارقه الى ان ينتقض بالكلية حال الصبغ اذا رسخ في الثوب » . (١)

ومع ذلك فينبغي ان نقر بأن الانتاج الفني والصناعي في الاندلس أصابه بعض الاضطراب في اثناء حركة الفتح وفي أعقابها ، وهو امر طبيعي اذ لا مجال للفنون ان تزدهر في مناخ تسوده الحرب والقتال ، كما انه يستحيل على ارباب الفن ان **يتابعوا انتاجهم مع دوي قذائف المجانيق وضربات** السيوف وقرقعة السلاح . ومما لا شك فيه انه صحب الفتح الاسلامي للاندلس موجة من

---

(١) ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، تحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي ، الجزء الثالث ، القاهرة ، ١٩٦٠ ، ص ٩٢٦ ـ ٩٢٧ .

الاضطراب شملت البلاد ، وامتدت آثارها الـى عصر الولاة ، وهو عصر انتقالي لم تكن الاوضاع الاقتصادية فيه قد استقرت بعد فى الاندلس .(٢)

وبقيام دولة بني أمية فى الاندلس (٣) تبدامرحلة جديدة استقرت فيها دعائم الاسـلام فى الاندلس ، ورسخت قواعد حضارته ، فعـادت الحياة الاقتصادية تنشط من جديد ولكن أقوى وأشد مما كانت عليه زمن القوط ، واخذت الحياة الفنية تزدهر وتتألق بعد أن تغذت مجاريهـا بروافد شرقية أصيلة . (٤)

وفيما يلي عرض عام للفنون الاسلامية فى الاندلس وتطورها حتى نهاية العصر الاسلامي .



أولا : النظام التخطيطي للمساجد الجامعة والقصور

(١) أثر المسجد الجامع بقرطبة فى النظام التخطيطي للمساجد الجامعة فى المغرب والاندلس.

يجمع مؤرخو الفن الاندلسي على أن جميع الصور المتطورة لعناصر البناء فى مختلف ابنيـة الاندلس انما تنبثق أصلا من بنيان المسجد الجامع **بقرطبة ، ففيه تكمن المنابت الاولى للفن الاندلسي** التي أخذت فى الظهور فى عصر الخلافة الاموية ، **ثم ترعرعت بعد ذلك فى عصر الطوائف ، وتفتحت** براعمها فى عصر دولتي المرابطـين والموحـدين ، وأثمرت فى عصر دولة بني الاحمر . وجامع قرطبة **لذلك يمثل المنبع الرئيسي الذي ارتوت منه فنون** الاسلام فى المغرب والاندلس فى عصوره المختلفة ، ولهذا أصبح هذا الجامع المثـل الاعلى لمساجـد **المغرب والاندلس : فقلد بناة المرابطين تخطيطه**

---

(٢) انصرف ولاة الاندلس بعد الفتـح الاسلامي عن الانتاج والتعمير الى مشاغل أخرى فى مقدمتها التوسع فيما وراء البرتات واخماد الفتن الداخلية التي بدأت بالنزاع بين العرب والبربر ، ثم تحولت الى نزاع بين العرب البلديين والعرب الشاميين وانتهت بصراع ضار بين العصبيتـين اليمنية والقيسية اجتاح بلاد الاندلس وعصف بها وتسبب فى نوائب طحنتها واطاحت باستقرارها اربعين عاما الى انهيا الله للاندلس ان تشهد عصرا من الاستقرار والطمانينة يبدا بقيام الدولة الاموية على يدي عبد الرحمن بن معاوية الذي لم يتردد وفقا لما وصفه به ابو جعفر المنصور فى ان يقذف بنفسه فى لجج المهالك لابتناء مجده « فاقتحم جزيرة شاسعة المحل ، نائية المطمع ، عصبية الجند ، ضرب بـين جندها بخصوصيته ، وقمـع بعضهم بعضا بقـوة حيلته ، واستعمال قلوب رعيتها بلقمية سياسية ، حتى انقاد لـه عصيهم ، وذل له ابيهم ، فاستولى فيها على اريكته ملكا على قطيعته ، قاهرا لاعدائه ، حاميا لذماره ، مانعا لحوزته ، خالطا الرغبة اليه بالرهبة منه » (المقرى ، نفح الطيب ، تحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد ، ج ١ ص ٣١٠) .

(٣) عمل عبد الرحمن بن معاوية بعد ان استقر امره ودانت له الاندلس بالطاعة على احاطة نفسه بهالة من فخامة الملوك وابهة الخلفاء ، فزود حاضرته قرطبة بروائع المنشآت والعمائر وجدد مغانيها وشيد مبانيها .

(٤) تفتحت الاندلس منذ قيام الدولة الاموية بالاندلس لفيض من التيارات الحضارية بعضها شامي ومصري ، وبعضها حجازي مدني ، وبعضها الآخر عراقي بغدادي . وقد تأثر المجتمع الاندلسي بهذه التقاليد الشرقية التي غزته وأثرت فيه تأثيرا عميقا .

العام بعد اكتماله بالزيادة العامرية ، تقليدا دقيقافى مسجدهم الجامع بتلمسان ، (٥) واتخذ الموحدون تخطيطه انموذجا لجوامعهم ، (٦)وحوكيت قبابة القائمة على الضلوع البارزة المتقاطعة فيما بينها فى نظام التقبيب فى المساجدوالقصور فى المغرب والاندلس ، بل وفى بعض الكنائس المستعربة فى اسبانيا المسيحية وبعضالكنائس ذاتالطراز الرومانسي فىقشتالة ونافارة وارجون ، (٧) واتخذت التشبيكات الناتجة عنتقاطع العقود المنفوخة والمفصصة وما اوصل بينها من النحور المستديرة والناتئة بقواعد القبابالاربع فى قرطبة انموذجا للزخارف المتداخلة فى عقود مصلى قصر الجعفرية بسرقسطة ، كماالتخذت ايضا انموذجا لزخارف واجهات القاعات المطلة على الافنية فى القصور الاموية بمدينةالزهراء وفى بعض قصور الطوائف والموحدين وبني نصر ، وا نكانت هذه الزخارف قد فقدت فى هذهالامثلة الاخيرة خصائصها المعمارية التي كانت تتميز بها فى جامع قرطبة . (٨) وعلى هذا النحواصبح الفن الخلافي بقرطبة يمثل مدرسة فنية بلغت تاثيراتدروسها الى مجالات بعيدة، فادركتجنوبي فرنسا من جهة ، ووصلت الى بلاد المغرب ومصر من جهة ثانية . (٩)

لقد طبق عرفاء البناء بجامع قرطبة النظامالتخطيطي للجامع الاقصى الذي اعاد الوليد بن عبد الملك بناءه فى سنة ٨٧هـ (٧٠٦م) ، وكانيتالف من عشر بلاطات (اروقة) تتجه عقودها عموديا على جدار القبلة . (١٠) ويعتقد الاستاذايلى لامبير Elie Lambert انه كان يتالف من ١٥ بلاطا ، البلاط الاوسط أكثر من البلاطاتالاخرىاتساعا وربما كان يتجاوزهافىالارتفاع(١١)، ومن المعتقد أن هذا الرقم الذي أورده الاستاذلامبير هو العدد الفعلي لبلاطات الجامع فى عهد

---

(٥) السيد عبد العزيز سالم ، المغرب الكبير ، ج ٢ ،الاسكندرية ١٩٦ ص ٧٥١ .

(٦) السيد عبد العزيز سالم ، المساجد والقصور فىالاندلس ، القاهرة ١٩٥٨ ص ٦٣ ــ المغرب الكبير ، ج ٢ ص ٨٥٥ .

(٧) سالم ، تاريخ المسلمين وآثارهم فى الاندلس ،بيروت ١٩٦٢ ص ٤٠٢ ، مسجد المسلمين بطليطلة ، مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية ، سنة ١٩٥٨ ــ قرطبة حاضرةالخلافة فى الاندلس ، بيروت ١٩٧٢ ج ٢ ص ٤٢ وما يليها ــ مظاهر الاصالة فى بنيان المسجد الجامع بقرطبة ، بحث القيفى ندوة الحضارة الاسلامية المنعقد في الاسكندرية في اكتوبر ١٩٧٦ .

(٨) Ricard, Pour comprendre l'art musulman dans l'Afrique du Nord, et en Espagne Paris 1924, p. 132 — Gomez, Moreno, el entrecruzamiento de arcadas de la arquitectu[illegible] abe, cordoba, 1930 — Marçais, l'architecture musulmane d'Occident, Paris, 1954, p. 1[illegible].

(٩) السيد عبد العزيز سالم ، اثر الفن الخلافيبقرطبة فى العمارة المسيحية باسبانيا وفرنسا ، مجلة المجلة ، عدد ٤٤ ، القاهرة ١٩٥٨ ص ٧٤ ــ قرطبة حاضرة الخلافة ،ج ٢ ص ٣٩ ــ ٦٤ .

(١٠) احمد فكري ، المدخل الى مساجد القاهرةومدارسها ، الاسكندرية ١٩٦١ ص ٢١٣ .

(١١) Lambert, les mosquees de type andalou en Espagne et en Afrique du Nord, al-Andalus, Vol. XIV, 1949, p. 277.

الخليفة المهدي العباسي كما وصفه المقدسي .(١٢)وايا ما كان عدد بلاطات الجامع الاقصى فان هذا النظام القائم على بلاطات تتجه اتجاها عموديا علىجدار القبلة اصبح الطابع المميز للمسجد الجامع بقرطبة منذ أن اسسه الامير عبدالرحمن بن معاويةفى سنة ١٦٩ هـ الى ان اتخذ صورته النهائية بزيادة المنصور بن أبي عامر فى سنة ٣٧٧ هـ ،ومنه انتشر فى الاندلس بحيث اصبح الطابع المميز لجميع مساجد الاندلس .

وكما ان تخطيط بيت الصلاة بجامع قرطبةأثر تأثيرا مباشرا على جميع مساجد الاندلس من حيث اتجاه بلاطاته عموديا على جدار القبلة ،نشهد ايضا هذا التأثير واضحا فى زيادة اتساع البلاط الاوسط وزيادة ارتفاعه عن بقية البلاطاتالاخرى ، ويتمثل ذلك فى جامع ابن عدبس باشبيلية (١٣) والمسجد الجامع بمدينة الزهراء(١٤) ، والمسجد الجامع بالمرية (١٥) ، والمسجد الجامع بقصبة اشبيلية (١٦) ، كما نشهده فى غرسجميع صحون المساجد الجامعة بالاندلس بأشجار البرتقال والنارنج على النحو الذي أحدثه الاميرعبد الرحمن بن معاوية عندما أمر عبد الله بن صعصعة بن سلام صاحب الصلاة بالجامع(ت ١٩٢هـ) بغرس صحن جامع قرطبة بالاشجار، متبعا فى ذلك مذهب الامام الاوزاعي الذي أجاز ذلك ، وقد تابع حكام الاندلس هذا التقليد فى مساجد الاندلس ، يؤكد ذلك ما ذكره الرحالةوالجغرافيون العرب وغيرهم ، فابن بطوطة يذكر أن بصحن جامع مالقه اشجار النارنج البديعة(١٧) ، كما يذكر منتزر الرحالة الالماني الذي زار الاندلس فىسنة ١٤٨٤أن جامع المرية كان مفروسابأشجار الليمون والنارنج (١٨) ، وكذلك كان شأن جوامع وادي آش ، وعمر بن عدبس باشبيلية ،وجامع القصبة الكبير باشبيلية ، وجامع البيازين بغرناطة . (١٩)

وتتميز الزيادة الحكمية فى المسجد الجامعبقرطبة دون غيرها من الزيادات التي استوسع بها الجامع باشتمالها على أربع قبات توزعت علىالبلاط من زيادة الحكم وعلى الاسلوب الموازي لجدار القبلة ، ونظمت على النحو التالي : قبة علىمدخل الزيادة وتعرف بالقبة المخرمة الكبرى (٢٠)

---

(١٢) المقدسي ، احسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم ،تحقيق دى غوته ، ليدن ١٩٠٦ ص ١٥٦ .

(١٣) سالم ، المساجد والقصور بالاندلس ، ص ٤٥ .

(١٤) المقري ، نفح الطيب ، ج ٢ ص ١٠٠ ــ ١٠٢ .

(١٥) سالم ، المساجد والقصور بالاندلس ، ص ٥٦ ـتاريخ مدينة المرية الاسلامية بيروت ، ١٩٦٩ ص ١٤٦ .

(١٦) نفس المرجع ، ص ٥٩ ــ المغرب الكبير ، ج ٢ المغرب الاسلامي ، ص ٨٥٥ .

(١٧) ابن بطوطة ، رحلة ابن بطوطة ، طبقة صادر ،بيروت ١٩٦٠ ص ٦٧٠ .

(١٨) Munzer (J.) : Viaje por Espanay Portugal, trad. esp. por Lopez Toro, Madrid, 1951, p. 30.

(١٩) المساجد والقصور بالاندلس ، ص ٢٠

(٢٠) ابن حيان ، نصوص من المقتبس خاصة بزيادةعبد الرحمن الاوسط فى جامع قرطبة ، نشرها الاستاذ ليفي بروفنسال ، فى مجلة ارابيكا Arabica ، المجلد الاول القسم الاول ، ليدن ، ١٩٥٤ ص ٩١ ، ٩٢ .

أو القبو الكبير (٢١) أو قبة الضوء (٢٢) ، وقبةتعلو الاسطوان الذى يتقدم جوفه المحراب مباشرة وتعرف بالقبة الكبرى (٢٣) أو القبة العظمى (٢٤)،بمعنى انهاقيمت بالزيادةالحكمية قبتان احداهما عند مدخل الزيادة ، والأخرى عند نهايتها امامالمحراب ، وفى هذا تقليد لنظام قبتى المحراب والبهو بجامعى القيروان والزيتونة بتونس (٢٥) .ثم اضيفت الى قبة المحراب بجامع قرطبة قبتان جانبيتان تكتنفانها من الشرق والغرب ، واصبحهذا النظام الذى ابتكره بناة الزيادة الحكمية بجامع قرطبة انموذجا احتذته مساجد الغربوالاندلس ، بدليل ان بناة جامع تلمسان قلدوا فى سنة ٥٣٠ هـ تخطيط جامع قرطبة بصورتهالنهائية بعد زيادتى الحكم المستنصر والمنصور ، فبيت الصلاة فيه يشتمل على ثلاثة عشر بلاطاتتجه عموديا على جدار القبلة ، البلاط الاوسط أكثر من بقية البلاطات اتساعا ، ويتميز هذاالبلاط بوجود قبتين : احداهما امام المحراب ، والثانية فوق منتصف البلاط الاوسط فى نفسوضع القبة المخرقة الكبرى بجامع قرطبةبالنسبة لجامع قرطبة كله . ولم يقتصر التقليد على ذلكفحسب ، وانما نجده يمتد الى صفوف العقود التى تفصل بين بيت الصلاة القديم وبين الزيادةالحكمية ، قلدها بناة جامع تلمسان بحيث أصبح هناك صف من العقود القائمة على دعائم ضخمةتقطع البلاطات الطولية عرضا وتقسم بيت الصلاة فى تلمسان الى قسمين ، كل منهما يشتمل علىثلاثة اساكيب (٢٦) تماما كما يحدث بالنسبةلصف العقود القائمة على الدعائم بجامع قرطبة . (٢٧)

كذلك اثر نظام القباب القائمة على البلاطالاوسط واسكوب المحراب فى زيادة الحكم بجامع قرطبة على مساجد الموحدين الجامعة فى المغربمع تعدد للبلاطات الفسيحة يصل الى ثلاث : احدها فى الوسط والبلاطان الآخران متطرفان ،وبدلا من تكدسالقباب على بلاط المحراب واسكوبه

---

(٢١) ابن عذاري ، البيان المغرب ، طبعة صادر ج ٢بيروت ١٩٥٠ ص ٢٤١ .

(٢٢) جومث مورينو ، الفن الاسلامي فى اسبانيا ،ترجمة د . لطفي عبد البديع و د . السيد عبد العزيز سالم ص ١٤١ .

(٢٣) الادريسي ،وصف المسجد الجامع بقرطبة منكتاب نزهة المشتاق ، تحقيق الاستاذ ديسيه لامار ، الجزائر ١٩٤٩ ، ص ٢ ــ المقرى ، نفح الطيب ، ج ٢ ص ٨٩ .

(٢٤) ابن غالب ، قطعة من كتاب فرحة الانفس فى تاريخالاندلس ، تحقيق الدكتور لطفي عبد البديع ، القاهرة ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، ١٩٥٦ ، ص ٢٩ .

(٢٥) احمد فكري ، المسجد الجامع بالقيروان ،القاهرة ، ١٩٣٦ ص ١٤ .

Lambert, Précisions nouvelles sur l'oeuvre de al-Hakam, II, dans A.I.E.O.U.A., 1936, pp. 70-80 Lombert les coupoles des grandes mosquees de Tunisie et de l'Espagne, au IXe., et Xe siėdes, Hesperis t. XXII, fasc. 2, 1936 — A. Fikry, la mosquée Az-Zaytouna a Tunis, da Egyptian society of historical studies, Vol., II, Cairo 1952, pp. 27-64.

(٢٦)

Marçais, l'architecture musulmane d'occident, p. 195.

ــ السيد عبد العزيز سالم ، المغرب الاسلامي ، ج ٢ص ٧٥٠ .

(٢٧)

Lambert, les mosquees de type andalou, p. 285

اصبحت القباب تتوزع على مدخل البلاط الأوسط ونهايته أمام المحراب ، ثم على كل من البلاطين المتطرفين عند نهايتهما من جهة اسكوب المحراب ، وقد طبق هذا النظام فى جامع تينمال وجامع رباط تارى . ومع ذلك فهذان المسجدان يجمعان بين التقاليد القرطبية والتقاليد المغربية ، ولكن التأثير القرطبى المباشر يبدو واضحا فى تخطيط جامع الموحدين بأشبيلية ، فبيت الصلاة فيه انعكاس واضح الجامع قرطبة بعد زيادة المنصور بن أبى عامر (٢٨) ، كما انه اقتبس من جامع قرطبة ايضا عظمة صحنه بعقوده السبعة فى اروقة مجنباته التى تحدد عظم اساعه بدلا من أربعة عقود فى جامع الكتيبة بمراكش وجامع تينمال ، كما اقتبس من قرطبة أيضا الميل الى الثراء الزخرفى فى بواطن العقود على النحو الذى نشاهده فى عقد المدخل التسمالى الى الصحن ، واستخدام الركائز الضخمة دعما لجدران الجامع الخارجية لدفع الضغط الناشىء من الأقواس . (٢٩)

(٢) النظام التخطيطى للقصور الأندلسية وتطوره :

أ ــ **القصور الأموية :** لم تزودنا المصادر العربية بمعلومات كافية عما كان عليه القصر الخلافى بقرطبة . ومن المعروف ان هذا القصر بناء رومانى قديم توارثه الملوك حتى الفتح العربى ، ثم اتخذه الولاة منذ ولاية ايوب بن حبيب اللخمى مقرا لهم ، الى ان قامت الدولة الأموية ، فوسع فيه أمراء بنى امية ، وشيدوا به قاعات ومجالس وقصور ، تأنقوا فى تزيينها حتى بلغت الغاية فى الفخامة والعظمة ، ومنها المجلس الكامل ، والمجلس الزاهر ، وقصر المجدد ، والحائر ، والمعشوق ، والمبارك ، والرشيق ، والسرور ، والتاج ، والبديع ، والبستان (٣٠) ، وساقوا اليها

---

(٢٨) سالم ، المغرب الاسلامي ، ج ٢ ص ٨٥٦ .

(٢٩) سالم ، المساجد والقصور فى الاندلس ، ص٦٢ ــ دائرة معارف الشعب ، عدد ٦١ ص ١١٤ .

(٣٠) نلاحظ ان بعض أسماء هذه القصور تماثل اسماء قصور أموية وأخرى عباسية فى المشرق ، فقصر الحائر يذكرنا بقصري الحيرة الشرقي والغربي ، وقصر التاج يذكرنا بسميه العباسي الذي اقامه الخليفة المعتضد العباسي في بغداد ، وقصر المعشوق والمختار والبديع تذكرنا باسماء مماثلة لقصور عباسية في سامراء . ومن الجدير بالذكر أن بني عباد اقاموا قصورا فى اشبيلية سموها ببعض هذه الاسماء كالقصر المبارك والقصر الزاهر والبديع أو باسماء قصور معاصرة مثل قصر السرور الذي يذكرنا بقصر السرور بسرقسطة ، ولعل المعتمد بن عباد اراد بذلك ان يتظاهر بما كان يتظاهر به خلفاء بني امية فى قرطبة من سلطان ومجد عن طريق البنيان ولهذا قلد بني امية حتى فى اسماء قصورهم ونافسهم في ميلهم للبنيان . ويذكر الفتح بن خاقان ان « قرطبة كانت منتهى امله ، وكان روم امرها اشهى عمله » (الفتح بن خاقان ، قلائد العقيان ص ١٠) .

ونستدل على تقليد المعتمد فى بنائه لقصور المبارك والزاهر والبديع لبني أمية بابيات قالها الحصري المكفوف الشاعر يمدح فيها المعتمد فيقول : ــ

ابنــي عبــاد مــا حســن	الا بكــم الــدنيــا فقــد
دانــت بغــداد لقــرطبــة	وخــلائفهــا للمعتمــد
ســمعوا برشــاد فتــى لخــم	فنفــوا هــارون عــن الرشــد
يــافــرع المنــذر والنعمــا	ن بلغــت النجــم فطــل وزد
طفئــت انــوار اميــة فى	قصــر الخلفــاء فقلــت قــد
نافســت بقصــرهــم ارمــا	فكــان اميــة لــم تشــد

(ابن بسام الذخيرة فى محاسن أهل الزيرة ، قسم رابع مجلد أول ، ص ٢٠٤) .

المياه من جبال قرطبة وأجروها فى ساحاته فىبرك واحواض من الرخام ، واطلقوها من تماثيل معدنية تمج المياه من افواهها . (٣١) وكان لهذاالقصر الخلافى عليات ومناظر تطل على النهر والربض القبلى حيث كان يجلس فيها الأمراء. (٣٢)

ولكن لم يبق للأسف من القصر الخلافى فىالوقت الحاضر الا الجدار المقابل لجدار الجامع وقسم من جداره الشمالى (٣٣) ، اما القاعات فقد طمست معالمها بعد أن تعرض القصر لأضرار جسيمة ، بسبب اشتعال النيران فيه عدة مرات،الى أن حوله الأسقف دون سانشودى روخاس الى قصر من الطراز القوطى ، ثم احرق من جديدفى سنة ١٤٥٦، وهدمت واجهته المطلة علىالوادى كما تهدم الساباط الذى كان يصل بين القصروالجامع فى سنة ١٧٤٥ .

كذلك لم يتبق من قصر الرصافة الذىشيده عبد الرحمن بن معاوية فى أول سنىامارته (أى سنة ١٣٨ هـ) **على بعد خمسة كيلو مترات**الى الشمال الغربى من قرطبة (٣٤) سوى البقعة ومجرد الاسم ، كما لم يصل الينا من قصرالدمشق الا ما قيل فيه من أوصاف الشعراء والكتاب . (٣٥)

الا ان ما تبقى لحسن الحظ من اطلالالقصور التى اسسها كل من الخليفة عبد الرحمن الناصر (فيما بين ٣٢٥ (٩٣٧ م) و ٣٥٠ هـ(٩٦١ م) والخليفة الحكم المستنصر (فيما بين ٣٥٠ هـ (٩٦١) ، و ٣٦٦ هـ (٩٧٦ م) مثلقصر الخلافة وقصر الزهراء وقصر المؤنس ،التى روى المؤرخون العرب قصة بنائها فيما يشبهالاساطير وبالغوا فى وصف روائعها وما احتوته من مظاهر الأبهة والثراء (٣٦) ، يكفى فى حدذاته لاستنتاج ما كان عليه نظام القصر التخطيطى فى عصر الخلافة الأموية . ويمكننا أن نستنبطمما اسفر عنه البحث الأثرى الذى تتابعتعملياته فى أرضها على أيدى كبار الأثريين الاسبان أمثال Pedro de Madrazo ثم R. Castejon, Velasquez Bosco و Felix Hernandez على أن قصور الزهراءنوعان :

الاول : الدار التى تقوم حول فراغمركزىهو الصحن الذى تتوزع حوله جميع الغرف .

---

(٣١) المقري ، نفح الطيب ، ج ٢ ص ١٢

(٣٢) سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة ، ج ١ ص ١٨٩ ـ ١٩١ .

(٣٣) Castejon, Cordoba califal, p. 74

(٣٤) ابن الابار ، الحلة السيراء ، تحقيق الدكتورحسين مؤنس ، القاهرة ١٩٦٣ ، ج ١ ص ٣٨ ـ السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة فى الاندلس ، ج ١ص ٥٠ .

(٣٥) المقري ، نفح الطيب ، ج ١ ص ١٩٠ ، ١٩١ ، ج ٢ ص ١٧ ، ١٩٠ .

(٣٦) ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج ٢ ص ٢٩ ، ٢٠٠ ـ المقرى ، ج ٢ ص ٦٥ ، ٦٨ ، ١٠٣ ـ ١٠٥ وراجع الدراسة التاريخية في : قرطبة حاضرة الخلافة في الاندلس، ج ١ ٢٢٩ ـ ٢٥٧ .

والثانى : القصر الذى يتألف من بلاطات متوازية تفصلها فيما بينها اعمدة تقوم عليها عقود كما هو الحال فى بيوت الصلاة بمساجد الأندلس . (٣٧)

ومن المعروف ان هذا الطراز من القصور استلهم فكرته ونظامه التخطيطى من الطراز الحيرى فى البناء الممثل فى قصر الخورنق والسدير من قصور الحيرة فى عصر المناذرة ، فقد ظلت قصور **الحيرة مستودعا زاخرا بالتقاليد الفنية الفارسية، كما كانت قصور الغساسنة فى الجولان وبادية الأردن** والمتأثرة الى حد كبير بفن العمارة الساسانية مصدرا هاما للنظام التخطيطى فى القصور الاسلامية فى مختلف القصور ، ونستدل على ذلك من الحقيقة بأن بعض قصور الفساسنة فى بادية الاردن ومن بينها قصر المشتى وقصر القسطل كانت مصدر الهام لبناء القصور الأموية فى البادية كقصر هشام المعروف بخربة المفجر بالقرب من أريحا ، وقصير عمرة ، وقصر الطوبة ، وكانت طرزها الزخرفية والمعمارية شبيهة بآثار الأمويين الى حد اختلط معه الامر على علماء الآثار ، فنسبوها الى العصر الاموى . (٣٨) كذلك اقتبس المتوكل على الله العباسى (٢٣٢ ــ ٢٤٧ هـ) فى بناء قصوره النظام المعمارى المعروف بالحيرى والكمين والأروقة الذى يتمثل فى قصرى **الخورنق والسدير** ، وذلك « **أن بعض سماره حدثه** فى بعض الليالى ان بعض ملوك الحيرة من النعمانية من بنى نصر احدث بنيانا فى دار قراره وهي الحيرة على صورة الحرب وهيئتها (٣٩) ، للهجه بها وميله نحوها ، لئلا يغيب عن ذكرها فى سائر احواله ، فكان الرواق فيه مجلس الملك وهو الصدر ، **والكمان ميمنة وميسرة** ، ويكون فى البيتين اللذين هما الكمان من يقرب منه من خواصه ، وفى اليمين منهما خزانة الكسوة ، وفى الشمال ما احتيج اليه من الشراب ، والرواق قد عم فضاؤه الصدر ، **والكمين** ، والابواب الثلاثة على الرواق ، **فسمى** هذا البنيان الى هذا الوقت (اى زمن المسعودى) بالحيرى ، **والكمين اضافة الحيرة** ، **واتبع الناس** المتوكل فى ذلك ائتماما بفعله ، واشتهر الى الغاية » . (٤٠) والواقع أ **نقصر السدير** الذى نعتقد انه سمى كذلك لوجود ثلاثة قباب تعلو صدره مثل هام للنظام الذى سماه المسعودى بالحيرى والكمين والاروقة ، أو ما سماه ياقوت بطراز الحارى بكمين (٤١) . ولم يكن المتوكل اول من طبق هذا النظام فى بناء قصره بلكواراه او فى

---

(٣٧) Lambert, les mosquées de type andalou, p. 273-291

(٣٨) Creswell, Early Muslim architecture : Umayyads, Early Abbassids and Tulundis, Vol. I, Oxford, 1938, p. 300.

ارنست كونل ، الفن الاسلامي ، ترجمة احمد موسى ، ص ١١ .

(٣٩) اي على شكل توزيع الكتائب عند القتال ، فالقلب يتوسط المقدمة وتكتنفه الميمنة والميسرة او الساقتان.

(٤٠) المسعودي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، طبعة محيى الدين عبد الحميد ، ج ٤ ص ٨٧ .

(٤١) ياقوت ، معجم البلدان ، يادة سدير ، مجلد ٣ طبعة بيروت ص ٢٠١

قصور الجعفرى ، فقد ثبت أنه عرف فى قصرالمنصور ببغداد وفى قصر الجوسق الخاقانىالذى بناه المعتصم فى سامرا ، (٤٢) وفى بعض المنشآتالعباسية فى الكوفة والرافقة .

والظاهر أن هذه التقاليد العراقية الفارسية**انتقلت الى الاندلس – ذلك البلد النائي فى أقصى** الاطراف الغربية للعالم الاسلامى – فى جملة ماانتقل اليها من تقاليد مشرقية عراقية ابتداء من امارة عبد الرحمن الاوسط (٤٣) حتى سقوط الخلافة الاموية بقرطبة ، فالنظام الواضح فى قصور الزهراء يتبع الاسلوب الحيرى الذىتحدثنا عنه ، فمجلس الاستقبال بقصر الخلافة فى مدينة الزهراء – وقد اكتشف فى عام ١٩٤٤ – ينقسم الى ثلاث بلاطات عمودية على الجدار الشمالى ، ويتكون البلاط الاوسط من صفين**من العقود المتجاورة عدد كل صف منها ستة** عقود تقوم على سبعة أعمدة ، ويحف بهذهالبلاطات من كل من الجانبين الشرقى والغربى بلاط جانبى متطرف ، يصله بالمجلس المذكورباب معقود على منكبين ، ويرتكز كل منهما على عضادة من الرخام الأبيض نقشت عليها زخارفنباتية بلغت الغاية فى الروعة والجمال . (٤٤) كذلك أسفرت الحفريات الأثرية التى أجراهاالعالم الأثرى Velasquez Bosco سنة ١٩١٩ عن كشف قصر من قصور الحكم المستنصر ،يبرز فيه برطل او سقيفة تطل على بهو فسيح مربع الشكل (عرضها ٦٫٩٠ مترا) بخمسةعقود،وتنفتح السقيفة المذكورة على مجلس يبلغ طوله ٣٨٫٨٨ مترا وعرضه ٢٠ مترا عن طريق خمسةابواب أعمدتهاملتصقة بعضاداتالابواب ،وينقسم المجلس الى خمس بلاطات تتعامد على الجدارالشمالى يبلغ اتساع البلاط الأوسط منها٧٫٤٦ مترا فى حين يبلغ اتساع كل من البلاطات الأربعالاخرى ٦٫٨٢ مترا . (٤٥)

ونظام البرطل الذى يتقدم المجلس (٤٦)سيصبح تقليدا متبعا فى بناء القصور منذ ذلك الحين حتى نهاية العصر الاسلامى ، وسيفتتنبهعرفاء البناء فى الأندلس لما تحققه عقوده من تناسق بازاء القاعة التى يطل عليها سيما اذا كانالبرطل يشرف فى آن واحد على بركة صناعية

---

(٤٢) كمال الدين سامح ، العمارة ، فى صدر الاسلام ،ص ٩٣

(٤٣) السيد عبد العزيز سالم ، التأثيرات العراقيةفى البناء الحضاري الاندلسي فى عصر الدولة الاموية ، بحث مقدم للمؤتمر الدولي للتاريخ فى بغداد ، ١٩٧٣ .

(٤٤) Castejon, Excavaciones del plan nacional en Medina Azahara Campana 1943, Madrid 1944, — Nuevas excavationes en Medina Azahara, el Salon de Abd er-Rahman III, al Ahdalus, 1945, pp. 147-154.
Gomez Moreno, Ars Hispaniae, t. III, 1951, pp. 82-90.
Torres Balbas, la mezquita de cordoba & madinat al-Zahara, Madrid 1952, p. 149.

(٤٥) Torres Balbas, Arte hispano musulman hasta la caida del califato de Cordoba, p. 459.

(٤٦) ابن حيان ، قطعة من المقتبس ، تحقيق الدكتورعبد الرحمن الحجي ، بيروت ١٩٦٥ ، ص ٤٩ .

تتيح لأقواسه وعقوده أن تنعكس صورها علىصفحة مياهها ، كما أن البرطل بعقوده المتعـددة يؤكد لنا براعة البنـاء الأندلسى فى التنسـيقوالانسجام فى توزيع الكتل والفراغات .

ونطالع فى المصادر العربية ان قصر الخلافة،اول قصور الناصر فى مدينة الزهراء ، كان يضم مجلسين رئيسيين : الأول هو المجلس الشرقىالمسمى بقصر المؤنس ، وهو بيت المنام الخلافى(٤٧) وكان يزدان بحوض من الرخام الأخضر نصب فىوسطه ، وحفرت عليه نقوش تمثل صورا آدمية مذهبة ، وكان يدور حوله اثنا عشر تمثالا مـنالنحاس مرصعة بالدر النفيس من صناعةقرطبة كانت تمج المياه منافواهها. (٤٨) والثانى المجلسالغربى ، وكان يسمى بالمجلس البديع ، أومجلس الذهب ، أو مجلس الأجراء . (٤٩) وكان يتوسطهاليتيمة التى أتحف بها الامبراطور البيزنطى ليو السادس المعروف بالفيلسوف الخليفة الناصر ،وهي حوض مذهب كبير أو صهريج كان النـاصر يملأه بالزئبق ، وكان « فى كل جانب من هـذاالمجلس ثمانية ابواب قد انعقدت على حنايا مـن العاج والآبنوسالمرصع بالذهب وأصنافالجواهر قامت على سوارى من الرخام الملون والبـاور الصافى . وكانت الشمس تدخل على تلك الابواب فيضرب شعاعها فىصدر المجلسوحيطانه ، فيصير من ذلك نور يأخذ بالابصار ، وكان الناصر اذاأراد أن يفزع أحدا من اهل مجلسـه أومأ الى احد صقالبته ، فيحرك ذلك الزئبق ، فيظهر فىالمجلسكلمعان البرق من النور ، ويأخذ بمجامع القلوب حتى يخيل لكل من فى المجلس أن المحل قد طاربهم مادام الزئبق يتحرك » . (٥٠)

• • •

ب ـ قصور الطوائف : ونلاحظ أن هـذاالنظام التخطيطىلقاعات القصور الأمويةسيتعرض للتطور فى عصر دويلات الطوائف ، وهـو العصرالذى ازهر فيه فن البناء ، وبلغ العرفاءوالفنانون الغاية فى التفنن فى التعقيد الزخرفى والاسرافالجنونى فى مزج المنظر الطبيعى بالبناء ،واحداث تأثير جمالى يحرك المشاعر ويهز النفس : فدارالمزينية كان قصرا ريفيا لبنى عبـاد يشـتمل بالاشجار وتكتنفه الازهار وتحيط به البسـاتينالنضرة .(٥١)ذات الزهورالعطرة والألوانالزاهية. ونظام البرطلات التى تتقدم المجالس نشهدنظائرلها فى واجهة بهو الجص من قصر اشبيلية زمـن

---

(٤٧) ابن عذاري ، ج ٢ ص ٢٤٥ ـ المقرى ، ج ٢ص ١٠٤

(٤٨) عثر فى اطلال الزهراء على تمثال من النحاس يمثلوعلا يبلغ ارتفاعه ٤٠ سم ، وكله مليء باللفائف النباتيـة المحفورة ، والتمثال من نوع التماثيل الحيوانية التي تمجالمياه من افواهها ، وكان الماء يصل الى فمه عن طريق انبوب يمتد من وسط قاعدته ، ثم يصعد فى ارجله ورقبته (راجعجومث مورينو ، الفن الاسلامي فى اسبانيا ، ص ٤٠) .

(٤٩) ابن حيان ، قطعة من المقتبس ، نشر الحجي ،ص ١٣٧ ، ١٨٤ .

(٥٠) المقرى ، ج ٢ ص ٦٨

(٥١) ابن خاقان ، قلائد العقيان ، طبعـة القاهـرة١٣٢٠ هـ ص ٩ ، المقرى ، ج ٦ ص ١٤ .

بني عباد ، وسيصبح تقليدا متبعا في قصور الحمراء بغرناطة . ونظام الاحواض الرخامية أو الصهاريج التى تتوسط القاعات والمجالس ستتحول الى بحيرات صناعية فى عصر الطوائف، مثل قصر المامون بن ذى النون بطليطلة ، وكانت له بحيرتان قد نصبت على أركانهما تماثيل أسود من النحاس أو البرونز ، ومينة البحيرة الكبرى باشبيلية ، والبركة التى كانت تتوسط بهو الجص ، والتى ربما كانت نفس البركة التى كانت قائمة فى قصر الوحيد أحد المجالس الرئيسية فى القصر المبارك الاشبيلى ، ونصب فى جانب منها تمثال فيل يمج الماء من فيه . (٥٢)



ج ــ قصر طليطلة : اقامه المامون بن ذى النون سنة ٤٥٥ هـ (١٠٦٣ م) بطليطلة وأتقنه للغاية ، وانفق عليه اموالا طائلة ، وصنع وسطه بحيرة ، وصنع فى وسط البحيرة قبة من زجاج ملون منقوش بالذهب ، وجلب الماء على رأس القبة بتدبير احكمه المهندسون ، فكان الماء ينزل من اعلى القبة على جوانبها محيطا بها ، ويتصل بعضه ببعض ، فكانت قبة الزجاج فى غلالة مما يسكب من الماء خلف الزجاج لا يفتر عن الجرى ، والمامون جالس فيها لايمسه شىء من الماء وقد أوقدت له فيها الشموع . وكانت لقصر المامون بحيرتان يصفهما ابن حيان بقوله : « ولهذه الدار بحيرتان قد نصبت على أركانهما صور أسود مصوغة من الذهب الابريز أحكم صياغة تتخيل لتأملها كالحة الوجوه ، فاغرة الشدوق ، ينساب من أفواهها نحو البحيرتين الماء هونا كرشيش القطر أو سحالة اللجين ، وقد وضع فى قعر كل بحيرة منها حوض بديع يسمى المذبح ، محفور من بديع المرمر كبير الجرم ، غريب الشكل بديع النقش ، قد ابرزت من جنباته صور حيوان واطيار وأشجار ، (٥٣) وينحصر منها فى شجرتى فضة عاليتى الأصلين غريبتى الشكل ، محكمتى الصنعة ، قد غرزت كل شجرة منهما وسط كل مذبح بأدق صناعة ، يترقى فيهما الماء من المذبحين ، فينصب من أعالى أفنانهما انصباب رذاذ المطر او رشاش التندية ، فتحدث لمخرجه نغمات تصبى النفوس ، ويرتفع بذروتها عمود من الماء ضخم منضغط الارتفاع ، ينساب من أفواهها ، ويبلل اشخاص اطيارها وثمارها بالسنة كالمبارد الصقيلة ، يقيد حسنها الالحاظ الثاقبة ، ويدع الأذهان الحادة كليلة » . (٥٤)

هذا الوصف المعبر الذى ينطق بما كان عليه هذا القصر يجلو علينا ما كان يقوم به المأمون لتجميل قصره ، كما يشير الى الدور الذى بدات تلعبه البحيرات فى تجميل القصر ومجالسه .

---

(٥٢) المقرى ، نفح الطيب ، ج ٥ ص ٣٩٥ .

(٥٣) يشبه هذا الحوض ، حوض مدينة الزهراء الذي عثر عليه في اشبيلية ويحمل اسم المنصور كان قد اتخذه في قصر الزهراء (جومث مورينو ، الفن الاسلامي فى اسبانيا ، ص ٢١٤) .

(٥٤) ابن بسام ، الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة ، المجلد الاول القسم الرابع ، ص ١٠٢ ــ ١٠٣ .

د ـ منية البحيرة باشبيلية : هى منيةتتوسطها بحيرة صناعية كبيرة (٥٥) تحف بها الاشجار التى تلتحف غصونها بسندسها ،وتحيي الازهار بطيب تنفسها ، وتنعكس ظلالها على صفحات الماء فى الليالى القمرية .

هـ ـ المجلس الوحيد بالقصر المبارك باشبيلية : اسم هذا القصر نطالعه فى أشعار ابن اللبانة فى رثاء المعتمد :

بكى الوحيد بكى الزاهى بقبته　　　والنهر والتاج كل ذله باد (٥٦)

ونعتقد ان الوحيد من المجالس الرئيسيةبالقصر المبارك الذى كان المعتمد بن عبّاد قد اقامه بالقرب من دار الامارة القديمة ، وأنه كان يقوم منفردا فى جانب من مجموعة القصر المبارك . وكان للقصر الوحيد بركة نصب فى جانب منهاتمثال فيل يمج الماء من فيه ، وصفه الشاعر عبد الجليل بن وهبون بقوله :

ويفزع فيه مثل النصل بدع　　　من الافيال لا يشكو ملالا
رعى رطب اللجين فجاء صلدا　　　تراه قلما يخشى هزالا (٥٧)

وكثيرا ماكان المعتمد بن عباد يجلس علىحافة تلك البركة فى الأمسيات ، ويأمر بايقاد الشموع ليمتع نظره برؤية المياه تنساب من الفيل الى البركة وضوء الشموع الباهت يمتد شاحبا شحيحا فيما حوله .

و ـ قصور المرابطين والموحدين : ونصل الى **عصر المرابطين** لنشهد تجديدا واضح المعالم فى تخطيط أفنية القصور وأبهائها ، فلقد كانت هذه الأفنية فى العصور السابقة اما تتوسطها برك تنتصب فى اركانها اسود معدنيه كما هو الحال فى قصر طليطلة ، او احواض للمياه تنبثق فى وسطها نافورة او يحيط بها تماثيل لحيوانات وطيور تنساب المياه من افواهها ، كما هو الحال فى قصر الزهراء ، او ابهاء تتقدمها برطلات قائمة على بوائك كما نشهده أيضا فى مدينة الزهراء ، ويتمثل التخطيط الجديد لأبهاء القصور فى عصر المرابطين فى قصير منتقوط Monteagudo الذى اكتشفت بقاياه فى سهل مرسية ، على بعد نحو اربعة كيلو مترات الى الشمال الشرقى من هذه المدينة . ويتوسط القصر المذكور بهو مستطيل الشكل يطل على جانبيه القصيرين جوسقان مربعان بارزان ، يمهدان لجوسقى بهو السباع فى قصر الحمراء بغرناطة ، ويتعامد ممران يؤلفان محورى البناء فيما بينهما على شكل صليب ، وتمتلىء المستطيلات الأربعة الناشئة

---

(٥٥) ابن خاقان ، قلائد العقيان ، ص ٨ ـ المقرى ، ج ٦ ص ١٦

(٥٦) نفس المصدر ، ص ٢٤ ـ المقرى ، ج ٦ ص ١٠

(٥٧) المقرى ، ج ٥ ص ٣٩٥ ـ
Querreto Lovillo, el Qasr el-Mubarak, en el Boletin de Bellas artes, Sevilla, 1974, p 97.

من هذا التعامد بأشجار البرتقال والليمون . (٥٨) وقد اقتبس هذا النظام نفسه بعد ذلك بقرنين من الزمان في جامع القرويين بفاس ، وفي بعض قصور امراء بني مرين بمراكش . اما في الاندلس فقد تطور هذا النظام فوصل الى قمة تطوره في عصر سلاطين بني الاحمر ملوك غرناطة ، ويتمثل في بهو السباع الذي يرجع تاريخه الى عهد السلطان محمد الخامس ، وهو بهو على شكل مستطيل طوله ٢٨١/٢ مترا وعرضه ١٥٫٧٠ مترا، ويطل على جانبيه القصيرين جوسقان مقببان تحملهما أعمدة رشيقة ، ويتقاطع محورا البهو وقد اتخذا شكل قناتين فيهما المياه ، بحيث يؤلفان شكلا مصلبا ، ويتوسط الصحن عند نقطة التقاطع فوارة تتكون من ثلاثة أجزاء : النافورة والحوض الاعلى ببيلته ثم الحوض الادنى من الفوارة حيث استدار اثنا عشر أسدا تمج المياه من أفواهها (٥٩) . ويعتقد الاستاذ لامبير أن الشكل العام لصحن السباع بما يحيط به من بوائك في جهاته الاربع يبدو متأثرا بنظام أبهاء الاديرة المسيحية (٦٠) ، وان كنا نعتقد انه متأثر بنظام أبهاء المساجد ، وعلى الاخص نظام أبهاء المدارس القاهرية ذات التخطيط المتعامد . وفي عصر الموحدين ينتشر نظام البرطلات المطلة على البرك والابهاء ، ويتمثل ذلك في برطل يطل على بهو الجص بقصر اشبيلية ، والبرطل المذكور يقوم على بائكة تتكون من سبعة عقود ، العقد الاوسط منها منكسر يزيد في الاتساع وفي الارتفاع عن العقود الستة الاخرى ، ويكتنفه على كل من جانبيه الايمن والايسر ثلاثة عقود صغيرة تمتد منها شبكة من المعينات المفرغة ، اما بنيقتا العقد الاوسط الكبير فتغطيهما شبكة من أشرطة منحنية متشابكة .

كذلك نشهد في عصر الموحدين عودة الى نظام القاعات المطلة على البحيرات ، ويتمثل ذلك في قصر البحيرة الذي امر ابو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن ببنائه خارج باب جهور باشبيلية سنة ٥٦٧ هـ (٦١) (١١٧١م) وقد اختط بحيرة في جنان تنسب لابن مسلمة القرطبي بعد أن عوضه عنها بجنات مماثلة .

د - قصور غرناطة : ويتطور النظام التخطيطي في عصر بني الاحمر ، فيختفي نظام الاروقة العمودية على جدار صدر المجلس، وتقتصر القاعة على جدران تتخللها شمسيات توامية معقودة تطل على منظر طبيعي يثير الاحساس بالنشوة البصرية، ويعتمد الفنان في التأثير الجمالي للزخرفة على تطبيق خاصية الهروب من الفراغ الزخرفي ، احدى الخصائص الاساسية للفن الاسلامي ، فيكسو الجدران بزخارف متعددة موزعة من ادنى الجدران الى السقف تجعل من الجدران ابسطة منقوشة ومرقشة ، فالازرتكسوها تربيعات رائعة من الزليجي تعلوها

---

(٥٨) جومث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ٣٣٤ .

(٥٩) عبد العزيز سالم ، المساجد والقصور في الاندلس ، ص ١٢٢ .

(٦٠) Lambert, La Alhambra de Grenade, dans la revue de l'art, t. LXIII, p. 144.

(٦١) ابن صاحب الصلاة ، تاريخ المن بالامامة على المستضعفين ، تحقيق د . عبد الهادي التازي بيروت ١٩٦٤ .

تنميقات جصية من التوريق الذي تمتزج فيـه كتابات كوفية أو نسخية تتشابك حروفها وتتعانق رؤوسها وتتضافر أبدانها فيما بينها وتختلط بالفروع الملتفة والاعصان المتموجة .

وتمثل مجموعة قصور الحمراء بقاعاتها المتعددة الميل الى الاسكثار من البرك الصناعية التي تطل عليها برطلات وسقائف قائمة على عقود ممتدة ، توشحت بشبكات جصية من المعينات المفرغة ، وانتظمت على حفافي البرك أدواح الريحان ، واكتست أرض القاعات بالمرمر الصافي البياض .

وقد قرنصت أركان الاسقف بالذهب واللازورد ، وعلتها قباب نجمية من المقربصات الدقيقة الملونة أو أسقف خشبية مرقشة بالنجوم المتداخلة قد طعمت فيها الاخشاب بالعاج . ويتمثل هذا النظام فى بهو البركة أو الريحان وفي بهو السباع وفى قصر البرطل وبهو الساقية بقصر جنة العريف . وفى هذه القاعات والقصور والبرطلات تتجلى براعة الفنان الغرناطي فى التوفيق بين الكتلة والفراغ ، ونشهد هذا الاتجاه الجمالي فى رواق البركة ،، الذي يسبق قاعة السفراء ، اذ يطل على بهو الريحان بائكة تتألف من سبعة عقود يتوسطها عقد يزيد فى ارتفاعه واتساعه عن العقود الستة الاخرى التي انتظمت على جانبيه فى **تناسق وايقاع ، يبعدانه عن المظهر الخشن** الذي نشاهده فى بهو الجص بقصر اشبيلية .كذلك يطل على بهو السباع اربع بوائك عقودها نصف دائرية مطولة على عمد رشيقة نحيلة ،**وتعلو هذه العقود شبكات زخرفية من المعينات** الهندسية من أروع ما أخرجته يد الفنان المسلم .وقد نجح الفنان فى تقسيم الكتل والفراغات الداخلية تقسيما توقيعيا صاغه بالبنيان والتنسيق الزخرفي ، كما يصوغ الوشاح موشحته والملحن قطعته الموسيقية ، بحيث يحرك المشاعر ويثير فى النفس نشوة تملى من روعة التقسيم وجمال التوزيع وتعادل النسب . والى جانب ذلك امكن لبناء القصر ان يتوصل بعمق الى أسرار الاثر الجمالي فى البناء ، فعرف كيف يجمع المنظر الطبيعي بالعمارة، كما نجح فى احداث تأثير جمالي **يصحب فن توزيع الخمائل والجنان** بالبرك والسواقي والنوافير بالقاعات والمناظر والبرطلات والشراجب والقمريات ، نجح هذا الفنان المبدع فى مزج ذلك كله ، فجعل قصور الحمراء واحة خضراء تظللها الاشجار المتشابكة الكثيفة الملتفة التي لا تتخللها اشعة الشمس المحرقة من تكاثف الظلال ، واجرى اليها المياه من الجبال المحيطة تنساب فى جداول تحف بها الادواح بين الممرت المؤدية الى القصر ، فترطب نسماتها المنعشة الوجوه المحترقة من حرارة الجو ، ثم اقام بين القاعات أبهاء فسيحة تتوسطها برك وبحيرات مستطيلة الشكل ، طرّز حفافيها بالزهور الملونة **او أشجار الريحان الخضراء** (٦٢) **، وفتح فى هذه** القاعات شمسيات وقمريات تطل على نهر حدرة الذي تندفع مياهه أدنى هذه القاعات فى منظر من أروع المناظر الطبيعية . كما حقق عرفاء البناء بغرناطة لسلاطينها رغبتهم فى المتمتع بالهدوء والاتصال الوثيق بالطبيعة الساحرة تستغرقهم

(٦٢) المساجد والقصور فى الاندلس ، ص ١١٤ .

بجمالها ، فأقاموا منيات موزعة على الربى والسفوح الممتدة من مرتفع الحمراء ، مزجوا فيها السواقي والنوافير والجداول بالعقود والاقواس، وخلطوا التوريقات الحية بالتوريقات والتواشيح الجصية الملونة التي تغطي بنيقات العقود وتكسو شبكات البوائك ، وكل شيء فيها بسيط في مظهره قوي في تأثيره في النفس ، فزخارف قاعاتها ، وتوزيع منظراتها ونوافذها ، واحاطتها بنطاق طبيعي خالص يهيىء للمرء أن يحس بنشوة جمالية لا نظير لها ، وقد اضفى الفنان على كل ذلك الوانا زهية من خضرة الادواح الملتفة ونضارة الازهار ، كما كسا جدران القاعات بغلائل رقيقة ملونة من الزخارف منها الازر الزليجية التي تتعدد فيها الرسوم الهندسية ، ومنها الشبكات الجصية التي تكسو الاجزاء العليا وتتداخل مع الحنايا المقربصة بزخارفها المذهبة ، وكتاباتها الموشحة بالتوريق والتشجير . لقد بلغ فنانو غرناطة الذروة في تطوير فن العمارة الاسلامية بالاندلس والغاية في السمو به الى اعلى درجة من التأنق الذي يصل بالناظر الى اقصى درجات الانتشاء وتخدير المشاعر ، فسخروا الزخرفة التي افتتنوا بها في التعبير عن فكرة الاتزان في البناء وفي ابراز دوره النفعي الذي يقوم به عن طريق تجزيئهم للمسطحات الكبرى الى تقاسيم حشدوا في كل منها ما يتلاءم وطبيعته ، كما عرفوا كيف يجعلون من البناء الجامد تحفة فنية تقيّد الالحاظ في كل جوانبها ، وتحبس العيون من الترقي عن جزء منها قبل ان تستكمل متعتها من جماله وروعته .



ثانيا – الدعائم الداخلية في المنشآت الدينية والمدنية

١ – الاعمدة والتيجان :

أ – في العصر الاموي : لما كانت أعمدة المسجد الجامع بقرطبة وقت انشائه متخذة من الكنائس الرومانية المتخربة ، واطلال الابنية القوطية لتيسير بنيان المسجد والفراغ منه سريعا ، فقد اتخذ البناؤون لها قواعد مختلفة الاحجام لتسوية ارتفاع العمد ، في حين خلت زيادات المسجد من هذا العنصر ، واعني به القواعد ، فأصبحت الاعمدة مجردة من قواعدها ، وذلك بعد ان اصبح من السهل نحت هذه الاعمدة واعدادها للاغراض المختلفة ، ولما كان ارتفاع الاعمدة القديمة محدودا فقد اضطر عرفاء البناء في عصر الامير عبد الرحمن الى التحايل على رفع سمك بيت الصلاة الى ما يقرب من ضعف ارتفاعه بالاعمدة ، فتوصلوا الى حل معماري اصيل لم يسبقهم اليه بنّاء وثني أو مسيحي أو مسلم ، اذ أطلوا من ارتفاع الحدائر التي تنبت منها العقود الحاملة للاسقف الخشبية ، فجعلوا ارتفاعها مترين تقريبا بدلا من نصف المتر ، وهو الارتفاع المعروف للحدارة ، وحولوا الحدائر على هذا النحو الى دعائم مركبة فوق تيجان العمد (٦٣) ، وقد ساد هذا النظام بنيان المسجد في العهود التالية .

(٦٣) السيد عبد العزيز سالم ، مظاهر الاصالة في بنيان المسجد الجامع بقرطبة ، من بحوث ندوة الحضارة الاسلامية التي عقدت بالاسكندرية في اكتوبر ١٩٧٦ .

وتمتاز اعمدة زيادة الحكم المستنصر بانهامن الرخـام الاسود المجزع بالبياض ، تيجانهـا كورنثية وتتناوب مع اعمدة وردية اللون تيجانهامن النوع المركب . اما من حيث ارتفاع سواري العمد فقد التزم العرفاء بنفس الارتفاع الـذيكانت عليه فى البنية الاولى للمسجـد زمن الامير عبد الرحمن بن معاوية .

وعندما شرع عبد الرحمن الناصر فى بنيانمدينة الزهراء عهد بأعمال البناء الى عبد الله بن يوسى عريف البنائين وعلي بن جعفر الاسكندرانيوحسن بن محمد (٦٤) ، فكان عريف البنائين يتولى جلب الرخام اللازم لصناعة السواري وتيجـانالاعمدة وقواعدها من قرطاجنة وافريقية وتونس، وكان الناصر يصلهم على كل رخامـة صغيرة أوكبيرة بعشرة دنانير ، فى حين كان يصلهم على كل سارية بثمانية مثاقيل من الذهب (٦٥) . ويذكر ابن غالب نقلا عن ابن حيان أن عدد سوارى الرخام التي استخدمت فى بناء الزهراء ما بـين صغيرةوكبيرة حاملة ومحمولة فى عصر عبـد الرحمـن الناصر بلغ ٤٣١٣ سارية ، منها ١٠١٣ سارية منافريقية ، و ١٩ سارية من القسطنطينية ، و ١٤٠ سارية هدية من ملك رومه ، وسائرها من مقاطعالرخام فى الاندلس ، فالرخام المجزع مـن كورة رية (٦٦) ، والابيض من المرية (٦٧) والوردى والاخضر من أسفاقس وقرطاجنة (٦٨) .

وتمتاز تيجان اعمدة الزيادة الحكميـة فىجامع قرطبة بأوراقها ولفائفها الملساء ، فى حـين تتميز تيجان أعمدة الزهراء وطنوفها وقواعدها ،بزخارف محفورة حفرا غائرا يظهر التباين الحاد بين الظل والضوء وهو أسلوب فى النحت ينحـونحو التقاليد البيزنطية ، وقد كانت معظم التيجان مزودة بنقوش كتابية،من اقدمها نقش يحمل اسمعبد الرحمن الناصر وفتاة شنيف وعبارة نصها عمل سعد وسنة ٣٤٢ (٦٩) . كما ان بعض التيجان المكتشفةفى أطلالالزهراء تحمل أسماء فى جملتها مظفر وبدر ونصر وفتح وأفلح وطارق ومحمد بنسعد ورشيقوكلهممنفتيان الخليفة وخدمه (٧٠). ومن المعروف ان أطلال الزهراء وخرائبها وبقاياقصورها نبشت فى عهد بني جهور ، واستغلت هذه الاطلال اسـتغلالا منظما فاسـتؤصلتالقصور بالهدم وبيع ما بها من سواري وعمد من الرخام والمرمر على يدي ابن باشة ، وفى ذلـكيقول ابن حيان : « وكانت رسل الاملاك (يقصد

---

(٦٤) ابن عذارى ، ج ٢ ص ٣٤٤ — المقرى ، ج ٢ ص ١٠٤ .

(٦٥) ابن غالب الاندلسي ، قطعة من فرحة الانفس ، ص ٣٢ .

(٦٦) المقرى ، ج ٢ ص ١٠٤

(٦٧) عرفت المرية بثرائها فى الرخام الصقيل (ابن الخطيب ، مشاهدات لسان الدين بن الخطيب ، تحقيق الدكتور احمد مختار العبادي ، ص ٨٣ — المقرى ، ج ١ص ١٥٣ ، ج ٢ ص ٢٠٧) .

(٦٨) المقرى ، ج ٢ ص ٦٧ ، ١٠٤ .

(٦٩) Ocana Jumenez, Inscripciones arabes descubiertos en Madinat al-Zahra, en 1944, al-Andalus, Vo. X, 1945, p. 154-159.

(٧٠) جومث مورينو ، الفن الاسلامي فى اسبانيا ، ص ١٠٣

رسل ملوك الطوائف) تأتيه (أي الى ابن باشة)لشراء تلك الآلات بأغلى الاثمان فيبذلها هو في أنواع **الضلالات ... » (٧١) . ولم يخل الر في اشبيلية** ايام بني عباد من عمد وتيجان انتزعت من الزهراء **واعيد استخدامها في ابنية هذا العصر كما هو** واضح في بعض اجزاء من قصر اشبيلية .

وعندما شرع الموحدون في بنيان جامع القصبة الموحدي باشبيلية ، اقتلعت من قصور **بني عباد بعض أعمدة وتيجانها الزهراوية ووضعت في المئذنة المعروفة اليوم بالخيرالدا ، وما زالت** بعض تيجان واعمدة من هذا الاسلوب الزهراوي ترصع القسم العلوي من المئذنة .

• • •

ب ـ في عصر الطوائف : وفي هذا العصر تعرضت الاعمدة وتيجانها لبعض التغيير ، فسواري الاعمدة استدقت وازداد ارتفاعها وبدت تتسم بالنحولة والرشاقة ، ويتمثل هذا النوع في قاعة صغيرة بقصبة مالقة تنتهي جنوبا بشرفة رائعة تطل على البحر من أعلى جبل فارو ، وتمتاز أعمدة هذه القاعة برشاقتها وارتفاعها الواضح . ويرجع تاريخ هذه القاعة الى النصف الاول من القرن الخامس الهجري .

اما تيجان الاعمدة فقد تطورت بعض التطور ، فالى جانب النوع التقليدي الذي شاع في عصر الخلافة الاموية ظهر نوع من التيجان تحولت فيه ورقة شوكة اليهود (الاكنشس) من صورتها **المنطلقة الى صورة قريبتها الى فصائل الزهور** ، وفي نفس الوقت ازدادت نسبة نمو التيجان في **الارتفاع على الضعف بالقياس الى الاتساع ، كما هو** الحال في تيجان اعمدة قصر الجعفرية بسرقسطة ، كذلك تحولت النهاية المدببة لورقة شوكة اليهود الى تجعدات تنبعث من التوريق ، **وحلت محل الفروع المزدوجة أوراق كبيرة مثقوبة** او مجموعة من العقود الصغيرة المفصصة تترابط فيما بينها بأعلى التاج وتقوم على عمد صغيرة غنية بالزخرفة ، ومن وراء التجعيدات المزدوجة كانت تسجل بعض كتابات تحمل امام اسم الامير كما هو واضح في احد هذه التيجان ، حيث نقش فيه اسم المقتدر بالله ، او عبارات الحمد لله **والبركة** (٧٢) .

ج ـ في عصر سلاطين غرناطة : استخدم عرفاء غرناطة انواعا من الاعمدة الرفيعة الرشيقة في سائر منشآتهم المدنية والدينية ، وتمتاز هذه الاعمدة الى جانب رشاقتها ونحولتها بانه يعلوها عند الرأس حلقات وأفاريز بارزة ، كما تنتهي من ادناها بهذه الحلية . كذلك ابتكر المسلمون في هذا العصر تيجانا مكعبة الشكل تكسوها توريقات لمراوح النخيل الملساء منحنية او مبسوطة او

(٧١) ابن بسام ، الذخيرة ، ج ٢ قسم ١ ص ١١١ .

(٧٢) جومث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ٢٦٨ .

ملتفة فى تناسق وانسجام يسترعي النظر . وهناك نوع آخر من التيجان الفرناطية ونعني به التيجان المتربصة التي تكسوها المقربصات لتملأ الاوجه الاربعة للتيجان ، وقد انتشر النوع الاول فى قاعات بهو السباع وقصر المشور بحمراء غرناطة وفى داخل قاعات قصر شنيل وفى دار الحرة ، وفى القيسارية بغرناطة . فى حين استخدم النوعان فى قصر جنة العريف وفى قاعة السفراء وبهو الريحان بقصر الحمراء (٧٣) .



٢ ــ **العقود** : ابتكر بناة جامع قرطبة نظاما معماريا فريدا من نوعه فى بنيان بيت الصلاة ، هو نظام ازدواج العقود وتراكبها على طابقين بهدف **رفع سقف الجامع الى ثلاثة امثاله ، وتيسير نفاذ** الهواء والضوء داخل مسطح بيت الصلاة الفسيح . ويجمع علماء الآثار الاسلامية على أن فكرة ازدواج العقود على نحو يجعلها تنتظم فى طابقين بجامع قرطبة فكرة جديدة واصيلة فى العمارة الاسلامية ، وانها تعتبر ابتداعا معماريا فريدا من نوعه لم يسبق له ان نفذ فى اي اثر ديني اسلامي قبل انشاء هذا الجامع ، بهدف رفع الاسقف المنخفضة فى المسجد بحيث يتضاعف ارتفاعها عن الارتفاع الطبيعي لها ، وفى نفس الوقت بقصد الاستعاضة عن الاوتار الخشبية التقليدية التي تضمن ثبات العمد واستقرارها فى مواضعها ، وابطال مفعول الدفع الذي تمارسه العقود والاسقف على الاعمدة ، بعقود منفوخة تجاوزت نصف الدائرة تنطلق فى الفراغ الممتد ما بين العمد والعقود العليا التي تحمل الاسقف . وعلى هذا الاساس اصبح من وظيفة الطابق الادنى للعقود ، وهو ما نسميه بالعقود الهوائية التي تنبت من الاذرع الطويلة لقرم التيجان ، الربط بين رؤوس العمد واكساب بنية المسجد رشاقة وفخامة وتناسقا وانسجاما ، وتثبيت العمد فيما بينها ، فى حين أصبحت العقود العليا القائمة على الدعائم تحمل أسقف الجامع . ولم يقنع مهندس الجامع بما احدثه بابتكاره المعماري من تأثيرات جمالية ترتبت على استخدام العقود الهوائية الطائرة فى الفراغ ، بل اراد ان يؤكد الاحساس بجمال هذه العقود بحلية بسيطة قوامها تناوب اللونين الاحمر والاصفر الشاحب ، فاتخذ سنجات العقود بحيث تتعاقب فيها الكتلة الحجرية الصفراء مع ثلاثة صفوف متلاحمة من الآجر ، **وطبق ذلك النظام على طابقي العقود** (٧٤) .

ولا يفرق **الادريسي** بين العقد المتجاوز لنصف الدائرة (العقد الهوائي) والعقد نصف الدائري (الحامل للسقف) فهو يطلق عليها اسم « **قسي دائرة** » (٧٥) . **والواقع أن العقد نصف**

---

(٧٣) Torres Balbas, Ars Hispaniae, i. IV, Madrid, 1949, p. 172.

(٧٤) السيد عبد العزيز سالم ، مظاهر الاصالة فى بنيان المسجد الجامع بقرطبة ، من بحوث ندوة الحضارة الاسلامية بالاسكندرية ، اكتوبر ١٩٧٦ .

(٧٥) الادريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة من كتاب نزهة المشتاق ، تحقيق ديسين لامار ، ص ١٤

الدائري والعقد المتجاوز لنصف الدائرة يسيطران وحدهما على جميع عقود المسجد الجامع بقرطبة ، وان كان المتجاوز يفوق العقد نصف الدائري في الانتشار ، فنشاهده في عقود الابواب الخارجية وفي واجهة المحراب وعلى المئذنة ، وحول صحن الجامع ، بل نراه يسود في جميع منشآت الدولة الاموية في الاندلس ، وعلى الاخص مدينة الزهراء. ولكن العقود المتجاوزة تختلف في نسبها باختلاف الزمان الذي اقيمت فيه ، فتكوين العقد المتجاوز في بيت الصلاة القديم (**الذي يرجع تاريخ بنائه الى** عبد الرحمن الداخل) يسجل استمرارا للتقاليد الاسبانية القوطية ، ويعتقد الاستاذ **كامبس أي كاثورلا** بأن عقد باب سان استيبان المعروف في العصر الاسلامي بباب الوزراء هو أول عقد اسلامي التكوين ، اذ تحرر في تخطيطه من التقاليد القوطية ، ويمثل مرحلة انتقال بين العقود المتجاوزة في المسجد الاول وبين العقود المتجاوزة في عصر الخلافة ، ونظام التشنيج هنا (أي توزيع سنجات العقود) يقتصر على الجزء المركزي من العقد **وهو الجزء الحي فيه** (٧٦) .

ثم تعرض العقد المتجاوز الذي يمكن أن نسميه ايضا بالعقد المنفوخ في عصر الخلافة لتطور سريع ، فان توزيع السنجات في العقد اصبح يتشفع في ذلك العصر من مركز يقع في وسط الخط المتد بين الحدائر ، في حين أصبحت الدائرة السفلى من العقد تتبع نفس نسبة نصف الدائرة ، وفي هذه الحالة فان دائرة العقد العليا لم تعد تتمركز مع نفس مركز الدائرة السفلى ، وترتب على ذلك ان مفتاح العقد اصبح يزيد في الطول عن السنجات الاخرى . ويعتقد **كامبس أي كاثورلا** ان ذلك الشكل يمثل تأثيرا شرقيا وافدا **من العراق** (٧٧) **ولكننا نلاحظ في العقود** الزخرفية مبالغة واضحة في اغلاق العقد ، كما يتمثل في عقود النوافذ الثلاثية بمئذنة جامع قرطبة ، **وفي هذه العقود لا يقتصر التسنيج على** نصف العقد ، وانما يستمر في خطوط تلتقي مع المركز الواقع في منتصف الخط المتد بين حدارتي العقد ، وبينما تقتصر سنجات العقود المنفوخة الفاصلة بين البلاطات على انصاف العقود ، فان عقد المحراب ، والعقدين اللذين يكتنفانه شرقا وغربا ، والعقود التي تنتفخ على الواجهة الغربية ، والعقد الموصول بين مصلى فيلا فيثوسا وزيادة عبد الرحمن الاوسط كلها عقود كاملة التسنيج .

وقد ترتب على زيادة طول مفاتيح العقد في التسنيج القائم على مركز خط الحدائر أن بدا العقد يميل الى الشكل المنكسر ، ثم تطور شكل العقد الى عقد منفوخ يميل الى الانكسار ، وقد ظهر هذا النوع من العقود في زيادة الحكم في عقدي المدخل الى الاسطوانين المجاورين لاسطوان المحراب ، **كذلك يتجلى العقد المنكسر في زيادة** المنصور بن ابي عامر ، لاسيما في العقود التي تعلو النوافذ الرخامية ويعتقد الاستاذ **جومث مورينو** أن تكوين هذا العقد يمكن أن نلمحه في العقد متعدد الفصوص ، أو انه استوحى من **تقاطع العقود المنفوخة فيما بينها** (٧٨) .

---

(٧٦) Camps y Cazorla, Modulo, proporciones y compsicion en la arquitectura califal de cordoba, Madrid 1953, p. 29.

(٧٧) Camps y cazorla, op. cit. p. 33 — Torres Balbas, Arte hisp. musulman, p. 488.

(٧٨) GomezMoreno el entrecruzamiento de arcadas, p. 6

وفى هذا العصر يظهر العقد ثلاثي الفصوص لاول مرة فى الجامع مختلطا بالزخرفة فى النافذة اليمنى من باب سان استيبان ، ولكن استخدام هذا النوع من العقود التي يسميها الادريسي « صنعة القرطة » (٧٩) لم يلبث ان ساد فى زيادتي الحكم المستنصر والمنصور ، كما ساد فى الزيادة الحكمية العقود المفصصة والعقود متعددة الفصوص أو المقصوصة ، ويسميها الادريسي « صناعة الفص » ، وعلى الرغم من ان هذه العقود المفصصة شرقية الاصل الا انها اقتصرت فى المشرق الاسلامي على مجرد الزخرفة ، فى حين تقوم فى قرطبة بوظيفة معمارية ، كتحمل الضغط العلوي ، كما انها فى قرطبة تفوق نظائرها الشرقية من حيث التنوع ومن حيث المظهر الجمالي (٨٠) . وجامع قرطبة يشتمل على نوعين من العقود المفصصة :

١ ــ العقد متعدد الفصوص نصف الدائري ونشاهده فى مدخل البلاط الاوسط من زيادة الحكم ، وهو عقد منفوخ فى تكوينه ثم جزئت حلقته الى ٢١ فصا بارزا ، كما نشاهده على احد ابواب الواجهة الغربية لبيت الصلاة .

٢ ــ العقد متعدد الفصوص المنكسر ، وقد انتشر فى زيادتي الحكم والمنصور ، وشاع استخدام العقد خماسي الفصوص ، فى حين ندر استخدام العقد ثلاثي الفصوص ، بحيث اقتصر على القسم الاعلى من واجهة المحراب ، وفى داخل جوفة المحراب نفسه . كذلك نشاهده فى مسجد باب المردوم بطليطلة بأعلى الواجهة الشمالية الشرقية ، وفى آثار مدينة الزهراء .

كذلك ظهرت فى جامع قرطبة لأول مرة شبكات من العقود التى ترتكز عليها القباب توافرت فيها القوة والوثاقة للقيام بهذه الوظيفة ، فانشاء القباب القائمة على الضلوع البارزة فى جامع قرطبة يتطلب ركائز ضخمة يمكن ان تتحمل الضغط ، ولايمكن للاعمدة الرخامية الضعيفة المغروسة فى بيت الصلاة ان تؤدى هذه المهمة ، وكان من الطبيعى ان يفكر المهندسون فى حل لهذه المشكلة يكفل تحقيق الدعم المطلوب مع تجنب اقامة دعائم ضخمة عند المقصورة الخلافية ، لان وجود امثالها من شأنه ان يقطع وحدة نظام التدعيم المعمارى فى المسجد ويفسد المظهر الجمالى الذى يسود بيت الصلاة ، ويحجب اروع العناصر المعمارية والزخرفية فى بيت الصلاة عن انظار جموع المصلين. وقد اثبت عرفاء البناء القرطبيون براعتهم فى حل المشكلة على نحو اصيل ، ففى كل من الركنين الأماميين للأسطوان المزدوج الذى ترتفع عليه قاعدة قبة المحراب ، ركز العرفاء عمودين بدلا من عمود واحد ، ونصبوا فى الفراغ القائم بينهما عمودين آخرين فى الواجهة الشمالية ، وعموداً واحداً فى كل من الجانبين القصيرين من جوانب الاسطوان المزدوج ، وامكن لهذه الاعمدة ان تحمل طابقين من العقود ، الادنى من النوع خماسي الفصوص ، والأعلى من النوع المتجاوز المنفوخ ، وحرصا على تشبيك الطابقين على نحو يتيح توزيع الضغط العلوى توزيعا منظما ، أوصل العرفاء

---

(٧٩) الادريسي ، المصدر السابق ، ص ٦

(٨٠) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة فى الاندلس ، ج ١ ص ٣٧٠ .

بينهما نحورا ثالثة مستديرة ومفصصة (٨١) لتمتد بين رؤوس العقود المفصصة السفلى يمينا ويسارا لتلتحم ببطون العقود العليا مؤلفة بذلك تشبيكا متماسكا يسهل بواسطته توزيع الدفع العلوى الذى تمارسه القباب توزيعا تجنب تركيزه على الاعمدة .

وهكذا أمكن لمهندس جامع قرطبة البارع ان يرفع فوق نظام التدعيم الواهن قواعد ضخمة ثقيلة تتوجها قباب من الحجر ، وأتم ذلك في براعة فنية يمكن ان يؤديها بناء ، ونفذه بحساسية مرهفة يعبر عنها فنان (٨٢) . **والواقع أن مهندس الحكم بتشبيكه لهذه البنية (٨٣) على هذا النحو** من الابداع الفنى والأصالة ، اثبت نجاحه في تطبيق فكرة تقاطع الخطوط الزخرفية على عناصر معمارية ، والفكرة في حد ذاتها ثورة معمارية وابداع اصيل لم يسبق اليه فن معمارى ، ذلك ان تقاطع العقود وتشابكها له مزيتان اشار اليهما ابن عذارى هما الوثاقة والجمال ، وقد حرص مهندس الحكم على بناء قباب قوية وثيقة البنيان على عمد مرتفعة للغاية حتى تتيح للضوء أن يتسلل من متكآت الرخام بنوافذ القباب وينفذ من تشبيكاتها الى مقصورة الجامع ، ويحدث في نفس الوقت التأثير الجمالى اللائق بالقبلة . وكما وفق مهندس الحكم في تشبيك قاعدة قبة المحراب والقبتين المجاورتين ، وفق ايضا في قبة المدخل للزيادة الحكمية ، وتقوم على تشبيك من العقود المفصصة ، السفلى منها تؤدى وظيفة معمارية ، اما النحور التى تعلوها فمظهرها زخرفى خالص ، وان كانت تخفى تحتها بناء من الحجر له قيم بنائية واضحة ، ولا شك ان تقاطع العقود المفصصة مع اخرى متجاوزة منفوخة يشكل ابتكارا معماريا ، فمن وظائف هذه التشابكات لحم طبقات العقود فيما بينها ، وتوزيع الضغوط التى تمارسها القباب عليها توزيعا اكثر منطقية (٨٤)

وفى عصر دويلات الطوائف انتشرت بوجه خاص العقود المفصصة والعقود المنفوخة ، كما ظهرت العقود المفصصة المتشابكة والمتراكبة ، في جميع المنشآت المدنية ، كذلك ظهر نوع جديد من العقود تتداخل فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات . اما العقود المفصصة فتتمثل في طليطلة فى كل من مسجدى باب المردوم والدباغين حيث نشاهد العقد خماسى الفصوص يعلو أحد مداخل الواجهة الجنوبية الغربية ، كما نشاهد العقد الثلاثى الفصوص على الواجهة الشمالية الشرقية المطلة على الصحن يحيط بعقد متجاوز منفوخ ، ونشاهد هذا العقد الثلاثى ايضا في احدى النوافذ الزخرفية بمسجد الدباغين . كذلك شاع استخدام العقد خماسى الفصوص في مصلى

---

(٨١) الادريسي ، المصدر السابق ، ص ٦ .

(٨٢) Torres Balbas, Arte califal, enHistoria de Espana, p. 305

(٨٣) ورد هذا الاصطلاح « تشبيك » في النقش التاريخي الذي يغطي الطرة الكبرى التي تدور بعقد المحراب .
(Levi Provençal, Inscriptions arabes d'Espagne, Paris, 1932, p. 15)

(٨٤) Ricard, Pour comprendre l'art musulman, Paris 1924, p. 132.
Gomez Moreno, el éntrecruzamiento, p. 6 — Marçais, l'architecture musulmane, d'occident, p. 148.

قصر الجعفرية بسرقسطة حيث تزدان به الأجزاء العليا من جدران المصلى . واستخدم فى المدخل الجنوبى ببهو الجعفرية العقد متعدد الفصوص المنكسر الذى نراه طورا يتالف من احد عشر فصا ، وطورا من تسعة فصوص ، وطورا نشاهده وقد تراكبت على فصوصه بالتناوب حدائر صغيرة تنبت منها عقود خماسية الفصوص تتداخل معها نحور اخرى لأقواس مفصصة بلفت بالعقد **الرئيسى الغاية فى التعقيد الجنونى . ويسود** العقد المفصص ايضا فى احدى قاعات قصبة بنى حمود بمالقة ، ولكنه فى هذه القاعة يبدو على شكل تشابك يماثل الى حد كبير تشبيك قاعدة قبة المحراب بجامع قرطبة حيث ركبت على العقد **المفصص الاصلى نحور ثالثة هي امتداد لنحور** العقود .

اما العقد المنفوخ المتجاوز لنصف الدائرة فينتشر فى عصر الطوائف فى كثير من المنشآت المدنية ، فنشاهده فى بهو الجص ، كما نشاهده فى بعض عقود قاعة السفراء بقصر اشبيلية التى يعتقد الاستاذ جيريرو لوبيو انها من بقايا قصر الثريا العبادى ، وتتمثل هذه العقود فى العقد المنفوخ ثلاثى الفتحات الذى يشبه نظيره فى المجلس الفنى بقصر الزهراء ، كما يشبه نظيره فى القاعات الملكية بقصبة مالقة . ويؤكد الاستاد لوبيو ان **قرطبة كانت مصدر الهام فنى لملوك الطوائف (٨٥).** كذلك استخدم العقد المنفوخ كثيرا فى طليطلة فى عقود مسجد باب المردوم الخارجية والداخلية ، حيث نراه على الواجهة الجنوبية اما منفردا على احد الابواب الثلاثة أو متشابكا مع غيره من العقود ، فى حين يسود داخل بيت الصلاة فى هذا المسجد وفى مسجد الدباغين ، كما نشاهده ينتصر ويسود فى العمارة الحربية بطليطلة التى ترجع الى عصر الطوائف ، واعنى بها مدخل باب **شاقرة القديم بربض طليطلة ، فنراه هنا على شكل** حدوة الفرس مركزه سنج ، ويقوم على منكبين على شكل هرم ناقص مقلوب ، ويشغل النصف الادنى منه عتب ضخم قطعة واحدة تندمج مع **كتله الجانبية (٨٦) . ويشبه هذا العقد عقدا آخر** هو عقد باب القنطرة الذى لم يبق منه سوى عضادتاه. وفى اشبيلية امكننى التوصل الى كشف باب كان ينفتح فى القصر القديم المعروف بدار الامارة الذى بناه سعيد بن المنذر المعروف بابن **السليم فيما يقرب من سنة ٣٠١ هـ (٨٧) ،** ومايزال هذا الباب قائما ، ويحتفظ بعقده المتجاوز المنفوخ الذى يقتصر تسنيجه على القسم المركزى من العقد على النحو الذى نشاهده فى ابواب قرطبة من عصر الخلافة ، كما ان ترتيب صفوف الحجارة الضخمة التى يتالف منها السور على اساس كتلة تنتظم طولا مع كتلة تنتظم عرضا يقطع بانها من اسلوب معمارى اقدم من الاسلوب المتبع فى انشاء العقود فى عصر الطوائف ، كما يتجلى فى عقود قصبة مالقة وفى عقد المحراب بمصلى الجعفرية وفى باب مونايتا من ابواب قصبة غرناطة القديمة ، وبقايا عقد قنطرة وادى حدة بغرناطة .

---

(٨٥) Gnerrero Lovillo, al-Qast al-Mubarak, sevilla, 1974, pp. 104-109.

(٨٦) جومث مورينو ، الفن الاسلامي فى اسبانيا ، ص ٢٣٥ .

(٨٧) الحميري ، صفة جزيرة الاندلس تحقيق ليفي بروفنسال ، القاهرة ١٩٣٧ ، ص ٢٠

اما النوع الجديد من العقود التى ظهرت فى سرقسطة فى عصر بنى هــود ففيهــا اسراف فى التعقيد الزخرفى ، هذا النوع من العقود يتكون من طبقتين متراكبتين ومتداخلتين فى آن واحد ، الدنيا منهما عقود مفصصة متقاطعة فيما بينهــا تنبت منها عقود تتداخل فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات ، وفيها نشهد اتجاه الفن الاندلسى اذذاك الى الاسراف فى التعقيد والغلو فى حشـــد الزخرفة والتوسل بالعقود المتقاطعة التى تظهــر فيها التوريقات المتشابكة والتشجيرات المتداخلة. ويزين جدران المصلى عقد اصم شديد التعقيد من النوع الذى تختلط فيه الخطوط بالمنحنيات، ويحيط به افريز بارز يتخذ الشــكل نفســه .ويحتفظ متحف مدريد ومتحف سرقسطة بعقدين كانا يزينان القاعة الرئيسية أو مجلس الذهب ،وفيها يستحيل على المــرء ان يتقصى امتـــداد خطوطها ، اذ هي تتشابك وتتداخل فيما بينهــا بطريقة ساحرة فريدة (٨٨) .



واذا انتقلنا الى عصرى المرابطين والموحدين الفينا العقد المنفوخ المنكسر يسود جميع المبانى الدينية والمدنية على السواء ، ويتمثل ذلك فى جامع القصبة الكبير باشبيلية ، ومسجد كـــواتر وآبيتان بنواحى اشبيلية ، وقصر السيد بقرطبة، وواجهة قصر الجص باشبيلية . كما ينفتح فى جدران مئذنة جامع اشبيلية نوافذ توامية معقودة بعقود مفصصة خماسية الفصـــوص واخـــرى منفوخة متجاوزة على التنــاوب ، يحيــط بكل مجموعة منها عقد خارجى مفصـــص تتناوب فى فصوصه فصوص كبيرة واخرى صغيرة ،ويتخذ بعضها شكلا ثعبانيا وبعضـــها الآخر مايشـــبه المقربصات . ونشهد فى برج الذهب باشـــبيلية زخارف معمارية تمثل عقودا توامية منكسرة ، واخرى من النوع المفصص الذى يتناوب فيــه فصوص صغيرة واخرى كبيرة ، ويحيط بهـــذا النوع من العقود عقـــد خارجى نصـــف دائرى مقصوص او متعدد الفصوص .

واذا انتقلنا الى عصر سلاطين غرناطة نشهد انواعا متعددة من العقود فى مختلف انواع المنشآت المدنية والدينية وحتى الحربية : فهناك العقود متعددة الفصوص، وعقود منفوخة متجاوزة نصف الدائرة ومنكسرة ، وعقود نصف دائرية مطولة ،واخرى تتناوب فيها الفصوص الصغيرة والفصوص الكبيرة وتغطى بطونها وسائد مضلعة ، وعقـــود متجاوزة نصف الدائرة تحيط بها سنجات زخرفية تكسوها التوريقات ويدور حولها فصوص ،وتملأ بطن العقد لفائف صغيرة على شكل وسادة كما هو الحال فى عقد المحراب اللاصق لقصر المشـــور بحمراء غرناطة ، واهم هذه العقود جميعا واجملها على السواء العقود المقربصة التى تغطى بواطنها المقربصات المتدلية ملونة ومذهبة واحدة وتسود فى القاعات المطلة على بهو السباع ومدخل قاعة السفراء بقصر الريحان ، وفى قمريات دار عايشة

(٨٨) Galiay, el castillo de la aljaferia, Zaragoza, 1906, p. 20.
سالم ، المساجد والقصور بالاندلس ، ص ٩٦ .

بداخل قاعة السفراء ، وفى بطن عقد المدخل ببرج الأسيرة ، وفى داخل الحوش الشمالى لبهو الساقية بقصر جنة العريف . وفى هذه العقود جميعا نلاحظ اسراف الفنان فى الغلو الزخرفى ، مع الحرص على ايجاد نوع من التناسق والايقاع فى توزيع الزخارف المكتظة فى بواطن العقود وعلى مسطحاتها الداخلية والخارجية ، الامر الذى اكسب هذه العقود قيما جمالية .

ولاشك ان هذا الغلو الزخرفى الذى اتسمت به عقود قصر الحمراء انما جاء نتيجة طبيعية للتطور الذى تعرضت له زخارف العقود منذ العصر الاموى مرورا بعصر الطوائف وعصر الموحدين ، فاكتظاظ بواطن العقود بقاعات قصر الحمراء بالزخارف المتنوعة من توريقات نباتية الى وسائد مفصصة الى مقربصات سبقه حالات مشابهة فى جامع اشبيلية تتمثل فيما يعرف بالزخرفة الكثيفة التى تزين الشريط الأوسط من عقد المدخل المؤدى الى الصحن ، وتبطنه توريقات من سعف النخيل ملساء تخلو من السيقان تطوقها خطوط محززة أطرافها تنحنى فى تجعدات وتتلاحم فى تناسق وايقاع ، وترتسم فى بعضها خطوط لولبية محززة ، والتوريقات الخيلية حفرت على طبقتين مما أضفى عليها نوعا من التباين بين الظلمة والنور .

وهكذا يتبين لنا أن تعقد الزخارف ببواطن العقود فى قصور غرناطة انما هو تطور لهذا الاتجاه الزخرفى الذى بدأ يسود فى سرقسطة فى عصر الطوائف الى أن بلغ ذروة تطوره فى عصر بنى نصر .

أما الشبكات الزخرفية التى غطت واجهات القاعات والبرطلات وسادت فى جميع قاعات وجدران قصور الحمراء فليست فى الحقيقة الا تطورا متكامل الحلقات للصورة الاولية التى ظهرت فى جامع قرطبة ثم انتقلت الى عصر الطوائف بعد ان فقدت وظيفتها المعمارية واستبدلت بالمظهر الزخرفى الفكرية المعمارية الاصيلة التى ابتكرها مهندس جامع قرطبة ، ولم تلبث الفكرة الزخرفية لهذه التشبيكات ان طغت فى عصر الموحدين وملأت مسطحات واجهات القصور وجوانب الخيرالدا ، **ثم اصبحت فى عصر بنى نصر العنصر البارز فى جميع الزخارف والتنميقات .**

• • •

ثالثا : الاسقف والقباب والقبوات

(١) **الاسقف الخشبية :** احتفظ جامع قرطبة حتى طليعة القرن الثامن عشر بأسقفه الأفقية التى تتكون من لوحات خشبية مسطحة (**سموات**) (٨٩) **مثبتة على عوارض تمتد عرضا** بأعلى البلاطات (جوائز) ، ثم تعلوها بامتداد البلاطات اسطح منشورية الشكل مكسوة بالقراميد ولقد ازيلت هذه الأسقف الخشبية فيما بين عامى ١٧١٣ ، ١٧٢٣ **لتآكلها ، واقيم مكانها قبوات** متعارضة خفيفة .

---

(٨٩) الادريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، ص ٤

ويرجع سبب تعرضها للتآكل الى تسرب كمية من مياه الامطار الى السقف المسطح واهمال تدارك ذلك فى الوقت المناسب . ولحسن الحظ اعيد استخدام اللوحات المتآكلة فى الهياكل الخشبية الداخلية للأسطح المنشورية ، وقد تم اكتشاف عدد كبير من اللوحات والجوائز المنتزعة سنة ١٨٧٥ اثناء العمل فى اصلاح اسقف مصلى سان بدرو ومصلى سان لرنثو الداخلين فى زيادة الحكم ، وشجعت هذه الكشوف الباحثين على مواصلة البحث والكشف عن مزيد منها ، وتمكن المهندس **فلاسكث بوسكو** من اعادة تركيب الاسقف الخشبية فى البلاط الاوسط كله وفى قطاع يمتد على طول البلاطات السبع الصغرى من زيادة الحكم المستنصر ، اما بقية الأسقف الخشبية المتآكلة فقد عرضت على الجمهور فى المجنبتين الشرقية والغربية من الصحن وفى متحف **الجامع (٩٠) ويعتقد المهندس الأثرى دون فيلت هرناندث** ان هذه الاسقف اقيمت فى القرن الرابع الهجرى ، وانها هي نفس الاسقف التى وصفها الشريف الادريسى فى القرن الخامس الهجرى ، وهي نفس الاسقف التى شاهدها **امبروسيو دى موراليس** فى القرن السادس عشر **وجومث برافو** فى القرن الثامن عشر قبل أن تبدل الاسقف **الحالية بالاسقف القديمة (٩١) . وقد اثبت هرناندث** صحة الارقام التى اوردها الادريسى ودقتها البالغة فيما يتعلق بمقاييسها ، واستنتج من ذلك بأن اللوحات المسطحة والجوائز كانت تستقر افقيا فى وضع عرضى بالنسبة لمحاور البلاطات التسع عشرة ، كما أن زخارف الجوائز تتشابه مع زخارف اللوحات ، ولكن الزخارف **تختلف فى تكويناتها فى جميع اللوحات (٩٢) . ومن** المعتقد ان اسقف جامع قرطبة ظلت حتى عصر الناصر لدين **الله** مقامة على الطريقة السورية اى منشورية او هرمية مفرغة ، ثم تغير ذلك كله زمن الناصر عندما تعرض بيت الصلاة للتلف ، فاستلزم الامر اجراء اصلاحات فيه ، فان اسلوب الزخرفة النباتية فى كثير من الاسقف الخشبية المسطحة يشبه بعض التكوينات الزخرفية فى بعض الدعائم وقواعد الاعمدة فى مدينة الزهراء ، بل أن بعض زخارف اللوحات المكتشفة تشبه

---

(٩٠) Felix Hernandez, la techumbre de la gran mezquita de cordoba, en archivo espanol de arte y arqueologia, t. XII, 1928, p. 190-192.

سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة فى الاندلس ج ١ ص ٢٨٠

(٩١) F. Hernandez, op. cit. p. 197 — Torres Balbas, arte Hispano musulman, p. 540.

(٩٢) F. Hernandez, op. cit. p. 219.

ويصف الادريسي هذه الاسقف بقوله : « وسقفه كله سموات خشب مسمرة فى جوائز سقفه ، وجميع خشب هذا المسجد من عيدان الصنوبر الطرطوشي ارتفاع حد الجائزة شبر وافر فى عرض شبر الا ثلاثة اصابع فى طول كل جائزة منها سبع وثلاثون شبرا ، وبين الجائزة والجائزة غلظ جائزة ، والسموات التي ذكرناها هي كلها ضروب الصنائع المنشاة من الضروب المسدسة والمؤربى وهي صنع الفص الدائري والمواهن لا يشبه بعضها بعضا بل كل سماء منها مكتف بما فيه من صنائع قد احكم ترتيبها وابدع تلوينها بانواع الحمرة الزجفرية والبياض الاسفيداجي والزرقة اللازوردية والزرقون الباروتي والخضرة الزنجارية والتكحيل النفسي ، تروق العيون ، وتستميل النفوس باتقان ترسيمها ، ومختلفان الوانها وتقسيمها » (الادريسي ، المصدر السابق ص ٤) .

بعض التكوينات الزخرفية فىاحدى العلب العاجية التى يرجع تاريخ صناعتها الى عهده ، وبعض اللوحات الخشبية يحمل اسماء : ابن فتح وحاتم ورشيق (٩٣) ، **واغلب الظن ان رشيق هذا هو** نفس الفنان الذى سجل اسمه فى احدى زخارف قصر عبد الرحمن الناصر فى الزهراء كما نشاهد **اسمه مدونا على قطعة من الخزف فى حفريات** هذه المدينة . ونعتقد ايضا ان الحكم المستنصر والمنصور تابعا نفس الطريقة فى تسقيف الجامع، ولكنهما استكثرا من الزخارف الهندسية التى تغلب عليها الطابع العراقى ، الامر الذى ادى الى احتمال تعرض هذه اللوحات للتأثيرات **العباسية (٩٤) .**

كذلك كانت اسقف قاعات قصر الخلافة بمدينة الزهراء من أعواد الصنوبر ، فقد احتفظت بعض المواضع بجدران اكثر ارتفاعا تبدو فيها الحوفات التى كانت تثبت فيها الجوائز الخشبية بوضوح ، وكانت الاسطح منشورية الشكل مغطاة بالقراميد المقعرة التى يميل لونها الى الصفرة وكانت مياه الامطار تتجمع بين الاسقف المائلة فى قنوات تصب فى ميازيب عشر على واحد منها أشبه بالكابولى المزود باللفائف .. والاسقف على هذا النحو لا تختلف كثيرا عن أسقف جامع قرطبة التى تبدو من أعلى مؤلله .

ومن عصر الطوائف تبقت لنا آثار كوابيل طويلة لجوائز السقف من غرناطة زاخرة بزخارف من التوريقات ، وفى أطرافها ورقتان مدببتان بينهما برعم مزين فى قمته ويلتف حول نفسه ، **وتشبه هذه الكوابيل تماما كوابيل جامع تلمسان** الذى أقيم فى عصر المرابطين ، كما انها تشبه ايضا كوابيل اخرى كانت تزين قاعة قصبة مالقة حفرت عليها توريقات ذات براعم نباتية ولفائف من التوريق على ارضية بها وريدات تمهد هى ونظائرها فى غرناطة لبعض كوابيل خشبية متأخرة **فى كنيس سانتاماريا لابلانكا بطليطلة (٩٥) .**

واروع ما تخلف من الاسقف الخشبية الاندلسية اسقف قاعات قصور الحمراء وجنة العريف ودور غرناطة وابنيتها العامة ، كسقف المدرسة ، ومعظم هذه الاسقف على شكل هرم **ناقص تزدان بالزخارف الهندسية الرائعة الملونة،** تمثل اشكالا نجمية بعضها محفور فى الخشب تتشعع منها الخطوط وتتقاطع ، فتتكرر النجوم فى **شكل يجعل من هذه الاسقف متاحف غنية** بالزخارف التى تروق العين ببديع تكوينها وروعة تخطيطها ، ويحيط بهذه الاسقف من ادناها أزر خشبية عليها توريقات ملونة أو مزينة بتوريقات دقيقة . واروع ما يتعلق بالاسقف الخشبية الغرناطية تتمثل فى الظلل او البرطلات التى تعلو الابواب ، وتتكىء على كوابيل خشبية تندمج فى الجدران ، وكانت هذه الظلل تكسى عادة بتوريقات **وكتابات نسخية وكوفية (٩٦) .**

• • •

---

(٩٣) F. Hernandez, op. cit. p. 220

(٩٤) سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة ، ص ٣٨٤ .

(٩٥) جومث مورينو ، الفن الاسلامي فى اسبانيا ص ٣١٢ .

(٩٦) Torres Balbas, Ars Hispaniae, t. IV, p. 186—599.

(٢) القبــاب :

ا ــ قباب قرطبة ذات الضلوع واهميتها :

من المعروف ان الخليفة الحكم المستنصرادخل عنصر القباب الى المسجد الجامع بقرطبة؛ فلقد توج زيادته فى المسجد الجامع بقرطبة سنة٣٥٤ هـ بأربع قباب توزعت على البلاط الاوسط المؤدى الى المحراب والاسكوب الموازى لجدارالقبلة فى الزيادة المذكورة : واول هذه القبــاب : القبة المخرمة الكبرى القائمة على مدخل البلاطالاوسط من الزيادة ، وثانيها القبة التى تتقــدم جوفة المحراب ، ثم القبتان اللتان تكتنفانهاشرقاوغربا وتصنعان معها غطاء المقصورة الخلافيــة ، وتتميز هذه القباب بالاضافة الى ما احدثته منتناسق وايقــاع وتوازن فى بلاط المحــراب بأن « ظهورها مؤلله ، وبطونها مهللة » على حد قولابن صاحب الصلاة الولبنى (٩٧) **فهى من ظاهرها** مدببة الشكل اذ يعلو عنقها المثمن سطح مدببمن ثمانية اوجه بدلا من الشكل المنشورى العادى اما بواطنها فتتألف من ضلوع بارزة تتخذ اشكالعقود منفوخة اشبه ماتكون بالأهلة تتقاطع فيمــا بينها ، وقد يكون المقصود بهللة انها مشرقة بماتحتويه من اشكال نجمية وقواقع زخرفيةمذهبة وتوريقات وكتابات ، وان كنت أميل الى الأخــذبالمعنى الأول . والواقع ان قباب قرطبة تختلف كل الاختــلاف عن القبــاب المعروفة حتى ذلكالوقت فى الشرق وفى الغرب على السواء ، وكلها لا تخرج عن النوع نصف الكــروى القــائم علىمقربصات مثلثة . او مقوسة فى الاركان أو النوع القائم على خوذات مفصصة . اما قباب قرطبــةفقوامها عقود بارزة نصف دائرية من حجر منجور تتقاطع فيما بينها قرب منابتها تاركة فى وســطهافراغا مثمن الشكل فى القباب الثلاثة المتجاورة ، بمقصورة المحراب، ومربع الشكل فى القبةالمخرمةالكبرى ، تشغله قبيبة مفصصــة ، ويغــطى الفراغات الواقعة ما بين الضلوع المتقاطعة اوالمتخلفة من التقاطع كسوات حجرية تختلف فى مستوياتها ، وتطبق فى الفــراغات المــذكورة فىالقباب الأربع جميعا قبيبات دقيقة ، وقواقع ، ومحارات مفرغة ومضلعة ، وزخارف نباتية بارزةواشكال نجمية ، وصور مصفرة لقبيبات دقيقة قائمة على الضلوع ، باستثناء قبة المحراب التىكسيت فراغاتها بزخارف مذهبة من الفسيفساء.

وتتحول القاعدة المربعة فى القباب الثــلاثبمقصورة المحراب الى طابق مثمن عن طــريق جوفات مقوسة معقودة تشغل الأركان الأربعــةللقاعدة ، وتنبت من حدائر العقود الثمانية التى تشغل عنق كل منالقبتين المجاورتين لقبةالمحراب ضلعان بارزان قطاعهما مستطيل الشكل ،يقومان على عمود واحد ــ وعلىعمودين فى قبة المحراب ــوتتقاطع هذه العقود البارزة فيما بينها مؤلفــة فراغا مثمنا ترتكز عليه قبة مضلعة او مفصصة.اما قبة المحراب فتغطيها كسوة من الفسيفساء المذهبة تقــوم زخارفهــا على التوريقات أو علىالعناصر الهندسية الشطرنجية التى تملأ فصوص

---

(٩٧) المقرى ، ج ٢ ص ٨٩ ، ٩٢

القبة المركزية ، وتغمر الضلوع ومابينها . امــاالقبة المخرمة الكبرى فتقوم على قاعدة مستطيلة الشكل ، ويتخلف من تقاطع الضلوع مربع مركزىتتوسطه قبة مضلعة .

ويهمنا من هــذه القباب ضــلوعها البارزةالمتقاطعة فيما بينها والتى تؤلف الهيكل الرئيسى للقبة . وقد بحث مؤرخو الفن فى اصل القبواتذات الضلوع المتقاطعة ، ولكنهم لم يهتدوا الى مثل واحد اقدم فى تاريخه من امثلة قباب جامعقرطبة ، غير أن بعضهم توصل الى امثلة متاخرة يرجع تاريخها الى القرنين الحادى عشر والثانىعشر فى العراق وايران ، وكلها من الآجر ، امــا **المثل الحجرى الوحيد للقباب القائمة على الضلوع**المتقاطعة و المتشابكة فى قرطبة فيتمثل فى كنيسة اشبط الواقعة شمالى ارمينيا ، وقد اقيمتفيمايقرب من سنة ١١٨٠ م وهو تاريخ متاخر كثــيرا عن تاريخ انشاء قباب قرطبة . وهناك عدد منالباحثين يرجعون اصل قباب قرطبة الى القباب ذات الضلوع بجامع اصفهان ، ولكن هذهالقبواتترجع الى القرن الحادى عشر ومــن ثم ، فهى **أحدث من قباب قرطبة** (٩٨) .

وعلى هذا النحو تعتبر قباب قرطبة اقدمامثلة القباب ذات الضــلوع المتقــاطعة ، والى مهندس الحكم المستنصر يرجع الفضل بلا شكفى ابتكار هذا النوع من القباب الذى احدثظهوره ثورة هندسية كبرى فى العالم الوسيط ، فمــنقرطبة انتشر استخدام هذا النوع من القبــاب والقبوات فى المساجد الجامعة فى المغربوالاندلسفى عصر الطوائفوعصردولتىالمرابطين والموحدين، كما انتشر ايضا فى كنائس اســبانيا المســيحيةالمستعربة أو ذات الطراز الرومانسكي . ولكنه **افتقد سماته المعمارية الاصيلة فى المساجد الى**حد طغت معه السمات الزخرفيــة الجماليــة فوصل فى جامــع تلمسان وفى رباط تازي الــىالاسراف الزخرفي ،واختلطت الضلوع الزخرفية البارزة بالمقربصات اختــلاطا مذهلا فى قبتــيالاختين وبني سراج بقصر الحمراء .

اما فى العمارة المسيحية فقد سرت فكرةالضلوع المتقاطعة فى اسبانيا المسيحية فطغت على نظام التقبيب المصلب فى المزان بقشتالة ، وقبوةمصلى توريس دل ريو بنا فارة ، وقبوة كنيسة **سانت كروا بأولورون ، وقبوة مستشفى سان**ليز المعروف بمستشفى الرحمــة فى منطقــة **البرانس بجنوبي فرنسا (٩٩) ولكنها ترجع الى**نهاية القرن الثاني عشر . **كما ظهرت فى قبوات** أخرى اسبانية مماثلة منها قبوة مقصورة طالابيرا**بشلمنقة ، وهي قبوة تذكرنا بقبوة صومعة جامع** الكتبية بمراكش ، او قبــوة بهو الاعــلام بقصر**اشبيلية** (١٠٠) .

---

(٩٨) Torres Balbas, arte Hispano musulman pp. 521-524.

(٩٩) Lambert, l'Hôpital Saint-Blaise et son eglise hispano mauresque, R. al-Andalus, 1940, pp. 179-187 — Emile Male, Art et artistes du moyen-age, Paris 1947, p. 73.

(١٠٠) Jose Camon Aznar, la boveda gotico - morisca de la capilla de Talavera en la catedral vieja de Salamanca, al-Andalus, Vol. V, fasc. I, 1940, p. 176.

ومما لا شك فيه أن القباب القرطبية كان لها اعظم الاثر فى الهام الفنانين الفرنسيين فى منطقة ايل دى فرانس الى الحل المعماري الفريد الذي تكشف عنه القبوات القوطية (١٠١) . عندما وفقوا الى فكرة دمج الضلوع القرطبية فى القبوة المتعارضة عن طريق دعم الاجزاء البارزة من هذه القبوة الاخيرة بادخال نظام الضلوع المتقاطعة الصلبة . ولم يلبث هذا الابتكار أن طبق فى تغطية مسطحات واسعة بالكنائس عوضا عن **مواضع ضيقة محصورة .**

• • •

ب ـ انتشار فن التقبيب على اساس الضلوع البارزة المتقاطعة فى الاندلس : انتشر استخدام القبوات ذات الضلوع المتقاطعة كحلية زخرفية فى سائر منشآت الاندلس الدينية والمدنية على السواء ، **ففي** عصر الطوائف شاع هذا النوع **من القبوات ، واتخذه البناة فى مسجد باب المردوم** بطليطلة ومسجد الدباغين فى نفس المدينة ، كما استخدم فى تقبيب مصلى الجعفرية بسرقسطة وفى بعض قاعات بقصر اشبيلية . فنظام التقبيب بمسجد الباب المردوم بطليطلة يقوم على تقاطع الضلوع فى صور مختلفة ، فعلى كل اسطوان من اساطين بيت الصلاة التسع تقوم قبوة الوسطى **منها اكثرها ارتفاعا . ومن القبوات التسع ما يمثل شكلا رباعيا منحرفا ذا اقطار بحيث يبدو كأنه** قبوتان من الطراز القوطي ، احداهما داخل الاخرى ، ومنها ما يبدو على شكل مثمن ، ومنها ما يقلد تقاطع القبة المخرمة الكبرى ، بجامع قرطبة **وكل هذه القبوات تعرض تطورا رائعا** لقباب جامع قرطبة ، والفارق بينهما أن قبوات طليطلة تعرض اتجاها يبرز فيه الميل الى الزخرفة وفن الهندسة اكثر من ابراز الفكرة المعمارية ، **فلم يفكر بناة مسجد باب المردوم فيما يمكن أن** تؤدي اليه الفكرة المعمارية الكامنة فى قباب قرطبة من ثورة هائلة فى فن العمارة على النحو الذي أفاد **منه الفنانون الفرنسيون .**

وازداد الميل الزخرفي او الهندسي فى فكرة التقبيب بصورة واضحة فى قبوة مسجد الدباغين بطليطلة التي تتوسط الاساطين التسع للمسجد ، وهذه القبوة تنقسم بدورها الى تسعة اقسام عن طريق أربعة ضلوع تتعاقد فيما بينها اثنين اثنين ، بحيث يشغل الفراغ الناتج من التقاطع فى كل قسم منها ضلعان صغيران متقاطعان .

وتشير الآثار الباقية من قاعة الرخام أو مجلس الذهب بقصر الجعفرية بسرقسطة الى انه كانت مزودة بقبة قائمة على الضلوع المتقاطعة ، فقد بقيت قطع من عقود كانت تتقاطع فى القبة **تزدان بمنطقة من التوريقات تنحصر** (١٠٢) بين حزامين من اللفائف التي تشبه نظام الوسائد ،

---

(١٠١) Torres Balbas, la progenie hispanomusulmana de las primeras bovedas nervadas francesas, alAndalus, 1935, pp. 398-410.
Lambert, les voûtes nervees hispano musulmanes du XIe sie de et leur influence possible sur l'art cheretien, Hesperis, 1928.

(١٠٢) **جومث مورينو ، الفن الاسلامي فى اسبانيا** ، ص ٢٧٧ .

وهذه البقايا فى حد ذاتها يكفي ان تعبر لنا عن مدى التحول الى الزخرفة الذي ادى اليه تطور **استخدام القبوات ذات الضلوع بقرطبة** (١٠٣) .

وتابع المرابطون استخدام القبــوات ذات الضلوع المتقاطعة لاغراض زخرفية ، اذ فقدت **هذه القبوات قيمتها المعمارية واصبحت مجرد حليات تفنن البناءون فى تشكيلها وتزيينها بكل** انواع الترقيش والتوشيح والتوريق حتى بدت فى ثوب قشيب يستثير الاعجـاب ويحـدث فى النفس نشوة جمالية تفوق كل حد . ولقد تبقت لنا فى احدى غرف الدار رقم (٣) ببهو الاعــلام **غير بعيد من بهو الجص قبوة قائمة على الضلوع** المتقاطعة تشبه قبوة المسجد الجامع بتلمسان من حيث التخطيط ، وتكون الضلوع هيكـلا مــن اثني عشر ضلعا لعلها من قوالب الآجر موضوعة على جوانبها ، وتغطي هذه الضلوع حيزا مربــع الشكل مشطوفا فى أركانه الاربعة ، ويتخلف من تقاطع هذه الضلوع شكل متعدد الاضلاع مــن اثنى عشر ضلعا تملؤه قبيبة من المقربصات(١٠٤) فى وسطها نجمة مسدسة الرؤوس . وشــكل القبوة يقربها من قبوة جامع تلمسان الذي يرجع **تاريخ انشــائه الى عصر المرابطين ، ولهذا فمن المعتقد انها ترجع الى نفس العهد** (١٠٥) ، **فمن** المعروف ان المرابطين أبقوا ــ بعــد دخولــهم اشبيلية ــ على مجموعة القصر المبــارك وقصر الامارة ليتخذها ولاتهم مقــرا اداريا ومركــزا للحكم . وعنــدما شرع المرابطــون فى توســعة مجموعة القصر بمزيد من المجالس وتابعهــم فى ذلك الموحدون من بعدهم أجروا ذلــك بعرض الشريط الغربي من النطاق الرباعي الشكل الذي يتألف من دار الامارة او القصر القديم والقطاع الذي عرف فيما بعد باسم قاعة رئيس النظام Cuarto del Maestro بالاضافة الى القصر الموسوم بقصر الجص الذي كان يشكل **قسما من القصبة الداخلية التي كان يوسف قد** اقامها فى سنة ٥٦٧ هـ .

ومن **المعتقد ان قباب جامع اشبيلية الكبير** الثلاث كانت من المقربصات المختطة بالضــلوع البارزة على النحو الذي نشاهده فى مصلى سان **فرناندو وبجامع قرطبــة كما يرجح الاســتاذ توريس بلباس** (١٠٦) .



---

(١٠٣) لا نستبعد ان تكون القبة التي اقامها المامون بن ذي النون فى سنة ٤٥٥ هـ بطليطلة وسط البحيرة مــن النوع الذي نشاهده فى جامع تلمسان اي انها قبة الضلع البارزة ، غطيت بالزجاج الملون .

(١٠٤) Torres Balbas, Ars Hispaniae, t. IV, p. 31.

(١٠٥) وفى ذلك تخالف رأي الاستاذ توريس بلباس الذي يرجعها الى عصر الموحدين ، (المرجع السابق ، نفس الصفحة) .

(١٠٦) Torres Balbas, la mesquita — Torres Balbas, op. cit., p. 168 de Cordaba y las ruinas Madinat al-Zahra, p. 106.

جـ ـ ظهور القبوات المقربصة : ((المقرنصة))

ظهرت القبوات المقربصة مع الضلوع المتقاطعة لاول مرة فى جامع تلمسان وقبوة بهو الاعلام باشبيلية من عصر المرابطين ، ثم ظهرت بعد ذلك مستقلة دون أن يحاصرها تقاطع الضلوع ، ولكن متداخلة مع التخطيط العام للضلوع المتقاطعة ومنصهرة فيه ، ويتمثل ذلك بصورة واضحة فى المغرب فى قباب جامع الكتبية بمراكش وفى قبة جامع القرويين بفاس وفى قباب جامع تينمال . اما فى الاندلس فلم يتبق الا مثل واحد من عصر الموحدين هو قبوة الباب الشرقي بجامع الموحدين باشبيلية (١٠٧) . ومن الغريب ان ينتقل هذا الاسلوب الزخرفي الموحدي فى نظام التقبيب القشتالي فى نفس العصر ، فنراه ممثلا فى مصلى لاس كلاوستيرياس بدير لاس اويلجاس ببلدة برغش ، وفيها يظهر بوضوح اندماج الضلوع بالمقربصات فى تقاطع مصلب يشغله فى المركز قبيبة مقربصة .

ثم شاع استخدام المقربصات لكسوة بطون القباب فى الاندلس فى عصر بني الاحمر ، وطغى على الضلوع البارزة فتلاشت تماما ، فى حين سادت المقربصات فى جميع قبوات قصر الحمراء ، فنشهدها فى مجنبات بهو السباع ، وفى قاعتي الاختين وبني سراج وفى قاعة الملوك Sala de les Reyes بقصر السباع ، كما نراها تغمر الحنيات المقوسة بأركان القباب وتغطي بواطن العقود ، ونشاهد المقربصات أيضا خارج قصور الحمراء فى القبوة التي تغطي المدخل الى فندق الفحم بغرناطة .

ومع انتشار المقربصات فى زخرفة قبوات العمائر النصرية ، وصل الينا أنموذج لقبوة ذات ضلوع متقاطعة بارزة بروزا خفيفا تعتبر الانموذج الاخير فى الاندلس لهذا النوع من القبوات بعد ان فقد تماما صفته المعمارية ، واصبح مجرد زخرفة اقرب ما تكون الى الزخارف النجمية التي نشاهدها على الجص والحجر ولكنها ذكرى باهتة لقباب بقرطبة ، تلك هي قبوة رابطة غرناطة التي تحولت بعد سقوطها الى كنيسة سان سباستيان ، وتخطيط القبة مربع الشكل قد شطفت اركانه وخرج من المثمن ستة عشر ضلعا بارزا طفيفا اشبه ما يكون بالخطوط المسطحة ، تتقاطع فيما بينها قرب مركز القبة تاركة فى الوسط شكلا نجميا من ستة عشر راسا (١٠٨) .

• • •

(١٠٧) السيد عبد العزيز سالم ، بعض التأثيرات الاندلسية في العمارة المصرية الاسلامية ، المجلة عدد ١٢ ، ١٩٥٧ ، ص ٩٩

(١٠٨) Torres Balbas, Ars Hispaniae, t. IV, p. 146

رابعا : المآذن والابراج

(١) **مآذن العصر الاموي :** اتخذت مآذن المغرب والاندلس الشكل المربع ، الذي شاع فى الصوامع الكنسية فى الشام قبل الفتوحات الاسلامية ، ثم اقتبسه المسلمون لبناء مآذنهم ، وقدر له أن يصبح الطابع المحلي لمآذن المغرب والاندلس (١٠٩) . **واقدم المآذن الاندلسية التي** يمكن ان نتصورها مئذنة الامير هشام بن عبد الرحمن الداخل بالمسجد الجامع بقرطبة . وكانت مقامه فى محور الجامع بالجهة الشمالية من الصحن ، **وقد استطاع الاستاذ فيلث** هرناندث الاهتداء الى اساسها ، ويثبت من دراسة اسسها **انها كانت مربعة الشكل طول كل ضلع** منها ستة أمتار ، اما ارتفاعها فتقدر المصادر العربية بأربعين ذراعا اي ما يعادل (٢ر١٩) مترا تقريبا على اساس (٤٨) سم للذراع الواحد . وكان جدارها القبلي يرتكز على الجدار الشمالي للجامع ويبعد بنحو (٩٠ر٢٣) مترا من الجدار الحالي (١١٠) . **وكان يتوسط المئذنة من الداخل** نواة مربعة الشكل يدور بينها وبين جدرانها الخارجية درج لولبي على نفس نظام كل من برجي سان خوان وسانتياجو بقرطبة ، وكانا فى الاصل مئذنتين لجامعين ، ومئذنة جامع ابن عوبس باشبيلية المعروفة اليوم ببرج كنيسة سان سلفادور . ويعتقد الاستاذ توريس بلباس ان الاصل الاسباني لهذا النوع من المآذن يرجع الى فترة تسبق الفتح الاسلامي ، ويتمثل فى الدرج **اللولبي بمعمودية جابيا بغرناطة** (١١١) .

ثم تهدمت هذه المئذنة بعد ان وسع عبد الرحمن الناصر صحن الجامع من جهة الشمال ومده مسافة تبلغ نحو (٢٤) مترا ، وانشأ عوضا عنها صومعة بحذاء الجدار الشمالي الجديد للجامع ، بحيث لا تبرز نحو الخارج (١١٢) ، **وتم بناؤها فى سنة ٣٤٠ هـ واستغرق** بناؤها ١٣ شهرا . والمئذنة الجديدة مربعة القاعدة **يبلغ طول كل جانب منها ١٨ ذراعا** (اي ما يعادل ٨ر٤٦ مترا) وكان ارتفاعها الى **موضع الاذان يبلغ ٥٤ ذراعا** (١١٣) **(أى ما يقارب ٥٠ر٢٣ مترا) بينما يبلغ اعلى القبة المفتحة التي يستدير بها المؤذن ٧٣ ذراعا** (١١٤) **(أي ما يقرب من ٨٤ر٣٣ مترا)** . واستعمل فى بناء الصومعة الناصرية كتل حجرية ضخام منجدة ومصقولة

(١٠٩) السيد عبد العزيز سالم ، المئذنة المصرية وتطورها ، القاهرة ١٩٥٩ .

(١١٠) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة فى الاندلس ، ج ١ ص ٣٢٣ ، ٣٧٣

(١١١) Torres Balbas, la primitive mezquita mayor de Sevilla, al-Andalus, Vol. XI, 1946, p. 436-438..

(١١٢) قرطبة حاضرة الخلافة بالاندلس ، ج ١ ص ٣٣٤ ـ ٣٣٦

(١١٣) ابن غالب الاندلسي ، ص ٢٩ ـ المقرى ، ج ٢ ص ٨٥ ، ٩٨ ، ٩٩

(١١٤) نفس المصدر ، ص ٢٩ ـ المقرى ، جـ ٢ ص ٨٥ ـ الحميرى ، ص ١٥٧ .

وبطنت واجهاتها الاربع بحجر الكذان اللكي (١١٥) ، وهو حجر جيرى سهل النخر والتآكل (١١٦) اختصت به مدينة قرطبة . وينقسم قلب المئذنة الى قسمين مستقلين كل منهما مستطيل الشكل، يفصل بينهما جدار يمتد من الشمال الى الجنوب، ولكل قسم درج قائم بذاته عدد درجاته ١٠٧ (١١٧) يدور حول كتلة من البناء مستطيلة الشكل . وعلى هذا النحو تعتبر مئذنة الناصر ازدواجا لمئذنة هشام . ولكل من القسمين باب مستقل احدهما لدخول المؤذنين والآخر لخروجهم منه بعد نزولهم فى الدرج الثاني من اعلى المئذنة ، ويتحد الدرجان بأعلى السطح الذي تعلوه قبة . وقد وصف الادريسي درجي المئذنة بقوله : « اذا افترق الصاعدان اسفل الصومعة لم يجتمعا الا اذا وصلا الاعلى منها » (١١٨) ، وفى هذين الدرجين يقول ابن عذاري : « وقد كانت الاولى (اي مئذنة هشام) ذات مطلع واحد ، فصيّر لهذه مطلعين، وفصل بينهما بالبناء ، فلا يلتقي الراقون فيها الا بأعلاها » (١١٩) وكان يعلو بسطات الدرج قبوات متقاطعة لم تبق منها اليوم سوى واحدة نصف اسطوانية متجاوزة تتعاقد مع محور الدرج ويقطعها من وسطها عرضا عقد منفوخ ، وكانت الجدران الخارجية للمئذنة مزينة بنوافذ مزدوجة او توامية عقودها منفوخة متجاوزة تتوزع على ثلاثة طوابق بالنسبة لواجهتيها القبلية والشمالية ، ونوافذ ثلاثية عقودها منفوخة ، كذلك تتوزع على طابقين فى الواجهتين الشرقية والغربية . وعقود هذه النوافذ متجاوزة للغاية بحيث تكاد تغلق من ادنى ، وتسنيجها كامل حتى منابت العقود ، والسنجات مطولة : واحدة بارزة بيضاء واخرى غائرة حمراء على التناوب ، ويحيط بها من اعلى مجموعة من الفصوص الصغيرة التي تتعاقب مع اخرى كبيرة حول السنجات وتنتهي مجموعة حنايا العقد المزدوج او الثلاثي من أعلى بافريز بارز يدور مع الحنايا ، وتطوق المجموعة كلها طرة مستطيلة الشكل . وتتكىء العقود فى هذه النوافذ على عمد صغيرة تيجانها كورنثية ومركبة . وما زالت المئذنة تحفظ اليوم فى جزئها الاسلامي بنافذة ثلاثية العقد . وكان جدار المئذنة ينتهي من اعلى بافريز من العقود الصماء (تسعة على كل وجه) قائمة على عمد صغيرة ، ويمتد هذا الافريز حول الاوجه الاربعة للمئذنة ، وقد أصبح ذلك تقليدا متبعا فى جميع مآذن المغرب والاندلس بعد ذلك .

وكان يعلو هذا الطابق من المئذنة بيت للمؤذنين أو برج اقل ارتفاعا من الطابق الادنى الذي وصفناه كان يقضي فيه كل ليلة مؤذنان للاذان فى العشاء والفجر ، وكان لهذا البيت

---

(١١٥) الادريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، ص ١٠ ـ ١٢

(١١٦) Dozy, supplément aux dictionnaires arabes, Leiden 1881

(١١٧) ابن غالب ، ص ٢٩

(١١٨) الادريسي ، المصدر السابق ، ص ١٠

(١١٩) ابن عذارى ، ط ، ليفي بروفنسال وكولان ، ج ٢ ص ٢٢٩

اربعة ابواب مغلقة ، وتتوجه قبة مخرمة وصفهاالمؤرخون ، براسها ثلاث تفاحات ، واحدة من ذهب وثنتان من فضة تفصل بينها أوراقسوسنية (١٢٠) ، **وان كان ابن عذارى يجعلها** ثنتين من الذهب وواحدة من الفضة قد نصبتجميعا فى زج أو سفود بارز (١٢١) ، اما ابن سعيد فيجعلها ثنتين من الذهب الابريز بينهما ثالثة منالفضة الاكسير ثم رمانة ذهب صغيرة فى طرف **الزج البارز** (١٢٢) . **وقد نهبت هذه التفاحات**الذهبية والفضية فى الفتنة الثانية فى سنة ٥٤٠ هـ .

ولقد تحولت مئذنة جامع قرطبة الى برجللنواقيس سنة ١٢٣٦ دون ان تتعرض لاي تغيير جوهري من الناحية المعمارية ، ولكنالنواقيس عجلت بتصدع المئذنة . ففي سنة ١٥٨٩ تصدعت المئذنة بسبب زلزال عنيفتشققبسببه بيت المؤذنينوقسم كبير من الطابق الادنى ، وهدد ذلك التشقق المئذنة كلهابالسقوط ، واستلزم الامر ترميما شاملا لها ، ولكن عملية الترميم لم يكن من الممكن ان تتم دونتدعيم القسم الادنى منها حتى تتحمل قيام طابق علوي جديد ، وكان لابد من حشو المئذنة منالداخل بالبناء ثم تغليفها كلا بكسوة من الحجر من نفس طراز كسوة البرج العلوي من مئذنةجامع اشبيلية فأسندت مهمة التغليف الى المهندس الكبير هرنان رويث وذلك فيما بينعامي ١٥٩٣ ــ ١٦٥٣ م اي طوال ستين سنة ، وبذلك اختفى القسم الاسلامي المحفوظ منالمئذنة من الداخل والخارج . ولقد اتاحت الابحاث الاثرية التي قام بها المهندس الاثريفيلث هرنانث الكشف عن جزء كبير من المئذنة الاسلامية ، وعلى هذا الاساس أمكن اعادةتخطيط المئذنة على النظام الاصلي ، وحفظ لنا **جزء كبير من المئذنة يصل ارتفاعه فى الجدار** الخارجي منها الى ٢٢ مترا ، بينما حفظ نحو ٢٦ مترا من النواتين الداخليتين .

والى جانب مئذنة المسجد الجامع المذكورةثبتت بقرطبة لحسن الحظ ثلاثة أبراج لكنائس كانت فى الأصل مآذن لمساجد : أولها مئذنةمسجدهدمه القشتاليون واقاموا على اساسه كنيسة تعرف اليوم بكنيسة دير سانتا كلارا . وهىمئذنةمربعة القاعدة طول كل جانب منها ٤ر٧٠ مترا ويتوسطها من الداخل نواة مركزية مربعة الشكلكذلك ، أشبه بالدعامة ، يدور حولها فيما بينها وبين جدار المئذنة درج . والبناءمن الحجريتناوبفى صفوفه كتلة موضوعة طولا وكتلتان او ثلاث من جوانبها ، واوجه المئذنة ملساء ، تنفتح فيهابعض النوافذ الضيقة لادخال الضوء ، وتنتهى من اعلى بشرفات . ويستدل الاستاذ توريسبلباس من طريقة البناء على ان تاريخ هذه المئذنة

---

(١٢٠) الادريسي ، ص ١٢

(١٢١) ابن عذارى ، ط . ليفي بروفنسال وكولان ، ص ٢٢٨

(١٢٢) المقرى ، ج ٢ ص ٩٨ ، ٩٩

يرجع الى أواخر القرن العاشر الميلادي أو الحادي عشر (١٢٣) وان كانت تشبه كثيرا من حيث طريقة البناء ومن حيث النواة المربعة مئذنة جامع القرويين بفاس التي تم تشييدها في ربيع الآخر سنة ٣٤٥ هـ على يدي الامير احمد بن ابي بكر الزناتي عامل عبد الرحمن الناصر على فاس (١٢٤). ومع ذلك فان حويث مورينو يقارنها ببرج سان خوسيه الذي كان يوما ما مئذنة لجامع المرابطين بقصبة غرناطة ويرجع تاريخها الى أواخر القرن العاشر (١٢٥) . وعلى الرغم من اختلاف العلماء حول تاريخ بناء هذه المئذنة ، فمن المعتقد انها تنتمي الى فترة الازدهار العمراني في قرطبة زمن الخلافة ، فهي الفترة التي اكتظت فيها قرطبة بالمساجد الصغيرة الى حد أن عددها بلغ نحو ١٨٣٦ مسجدا وفقا لما ذكره ابن غالب نقلا عن ابن حيان أو ٣٠٠٠ مسجد وفقا لرواية ابن عذارى (١٢٦) . وايا ما كان تاريخ بناء المئذنة المذكورة فمن المرجح انه كان يعلو برجها الادنى الذي وصل الينا برج مربع القاعدة اصغر حجما ينتهي من أعلى بقبة تتوجها تفاحات مركبة في سفود بارز على غرار تفاحات مئذنة جامع قرطبة .

والمئذنة الثانية المعروفة اليوم ببرج كنيسة سان خوان اقدم عهدا من برج سانتا كلارا ، ويمكننا أن نرجع تاريخ بنائها — من واقع طريقة البناء ونوع التاج الوحيد المتبقي بها في الواجهة القبلية ، وهو تاج عمود ينتمي الى مجموعة تيجان الاعمدة الاربعة التي يقوم عليها عقد المحراب بجامع قرطبة المنسوبة الى الامير عبد الرحمن الاوسط — الى عهد هذا الامير . والمئذنة بناء متواضع مربع الشكل يبلغ طول كل ضلع من اضلاعه نحو ٣ر٧٠ مترا ويصل ارتفاعه من مستوى سطح الارض الى السطح الذي كان يرتفع عليه بيت المؤذنين او القبة العليا ثمانية امتار . وتخطيط المئذنة من الداخل مستدير ، اذ تتوسطها نواة مركزية أسطوانية الشكل يدور حولها درج لولبي . اما من الخارج فجدرانها من صفوف حجرية من نوع رديء تآكلت طبقته السطحية بفعل الرطوبة . وتمتاز المئذنة بأن كل وجه من أوجهها الاربعة يزدان بفتحة رشيقة مزدوجة تمثل عقدين توأمين على هيئة حدوة الفرس ، اي تجاوزت نصف الدائرة ، اقتصرت سنجاتها على ثلثها الاعلى ، والسنجات في هذه العقود ثلاث : سنجة وسطى من الحجر تؤلف مفتاح العقد ، وسنجتان تتألف كل منهما من ثلاثة قوالب من الآجر الاحمر تطوقان السنجة الوسطى من اليمين واليسار ، ويستند كل عقدين توأمين في الوسط على عمود مركزي في كل من الواجهات الاربع ، ولكن لم يتبق من هذه الاعمدة الا عمود واحد رشيد له تاج من الطراز الكورنثي هو الذي اشرنا اليه آنفا . ونلاحظ أن الفتحات المعقودة بأوجه المئذنة كلها صماء مغلقة ماعدا فتحة الواجهة

---

(١٢٣) Torres Balbas, Arte hispano musulman, pp. 605-606

(١٢٤) الجزنائي ، كتاب زهرة الآس في بناء مدينة فاس ، الجزائر ١٩٢٢ ، ص ٣٧ ، ٣٨

(١٢٥) جومث مورينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ٨٥

(١٢٦) قرطبة حاضرة الخلافة بالاندلس ج ١ ص ١٨٤ .

القبلية **فهي** نافذة (١٢٧) . **ولا يحيط بالفتحات المعقودة اليوم طرز أو تربيعات مستطيلة الشكل، ولعله كان يطوقها فى العصر الاسلامى طرز بارزة** على النحو الذى نراه فى جميع الآثار القرطبية ، تم تساقطت بمرور الزمن أو بفعل عوامل الجو وتأثير الرطوبة . وكان يعلو العقود التوامية فى كل من الواجهتين الشماليتين بائكة صغيرة ـ اى صف من العقود المتصلة ـ بارزة تتألف من سبعة عقود صغيرة على شكل حدوة الفرس تقوم على ثمانية اعمدة من الرخام ، وللأسف لم يتبق فى الوقت الحاضر من هاتين البائكتين الا آثار تدل على انها كانت تتوج بدن المئذنة .

وتصميم هذه المئذنة يشبه الى حد كبير تصميم مئذنة اخرى اصبحت اليوم برج النواقيس لكنيسة سانتياجو بقرطبة ، وبرج كنيسة سان سلفادور باشبيلية التى كانت فيما مضى مسجدا يعرف بجامع عمر بن عدبس . وتتميز مئذنة سانتياجو بقرطبة بقاعدتها المربعة من الخارج ونواتها الاسطوانية فى الداخل وبالدرج اللولبى **الذى يدور بينهما** (١٢٨) **وهي اذ تتشابه مع برج سان خوان وبرج سان سلفادور** (١٢٩) **يجعلها** تندرج فى نفس تاريخ البرج الأخير الذى كان مئذنة لجامع ابن عدبس الذى اقيم فى اشبيلية سنة ٢١٤ هـ فى امارة عبد الرحمن الاوسط .

والى نفس المجموعة من المآذن يمكننا ان ننسب مئذنة غرناطية كانت تنتمى الى جامع المرابطين بالقصبة القديمة أصبحت اليوم برجا لابراشية سان خوسيه . والمئذنة المذكورة مربعة **الشكل طول ضلعها ٣ر٨٥ مترا** (١٣٠) .



ب ـ **مآذن عصر الموحدين** : لم يتبق من عصر **الطوائف وعصر المرابطين فى الاندلس آثار** لمآذن فقد تعرضت جميعا للضياع ، ولكن تبقى من عصر الموحدين مئذنتان : الأولى مئذنة مسجد كواتر وآبيتان باشبيلية ، والثانية مئذنة المسجد الجامع الموحدى باشبيلية .

أما منار مسجد كواتر وآبيتان فيقع الى شمال المسجد ويقوم بمعزل عنه . والمئذنة **المذكورة مبنية بالآجر ، وهي مربعة الشكل طول** كل جانب منها ٣ر٢٥ مترا ويتوسطها بناء مربع الشكل يدور بينه وبين الجدار الخارجى درج تغطيه قبوات صغيرة نصف اسطوانية متدرجة

---

(١٢٧) جومث مورينو ، ص Torres Balbas, Arte Hispano musulman, o. 402

(١٢٨) Torres Balbas, op. cit. 402-403.

(١٢٩) المساجد والقصور فى الاندلس ، ص ٤٨

(١٣٠) جومث مورينو ، ص ٢٠٤ .

فى الارتفاع . وتزدان جدرانها من الخارج بثلاث طاقات مستطيلة ــ فى كل وجه ــ الواحدة فوق الاخرى ، ويزين الطاقتين السفليين عقدان توأمان متجاوزان أو خماسى الفصوص صماوين ، يطوقان منفذين ضيقين ينفذ من خلالهما الضوء شحيحا الى الدرج ، وقد ترتب على ذلك أن وضع الطاقات يختلف فى كل وجه بالمئذنة عن الآخر ويتوج المئذنة من أعلى ازاران بارزان متباعدان (١٢١) .

أما المئذنة الثانية فهى صومعة المسجد الجامع باشبيلية التى شرع ابو يعقوب يوسف الموحدى فى بنائها على يدى واليه أبى داود يلول بن جلداسن ، وتعطل بناؤها بموتهما سنة ٥٨٠هـ الا أن خليفته ابا يوسف يعقوب المنصور ماكاد يظفر بالبيعة حتى أمر والى اشبيلية بالاشراف على اتمام مشروع أبيه واكمال بناء مئذنة تجاوز فى ارتفاعها مئذنة قرطبة التى كانت تعد وقتئذ أعظم مئذنة فى المغرب والأندلس . واسندت أعمال البناء الى عريف العرفاء أحمد بن باسة ، ولكن المنية عاجلته ، فخلفه على أعمال البناء على الغمارى الذى ثابر على بناء الصومعة ، فتم بنيانها بعد انتصار أبى يوسف يعقوب على جيوش قشتالة فى موقعة الارك فى رجب سنة ٥٩١ هـ (يوليو ١١٩٥ م) ، فبعد أن عاد المنصور الى اشبيلية ظافرا دخل اشبيلية فى ٢٧ من شعبان فأمر باكمال بناء الجامع الكبير والصومعة ، وارتفعت الصومعة فى رشاقة لتشرف على فحص اشبيلية وما يحيط بها من المنطقة المعروفة بالشرف ، ثم أصدر الخليفة امره بصنع التفاحات الأربع المذهبة لتكلل الصومعة ، فرفعت فى حضرته وركبت بالسفود البارز فى اعلى قبة الصومعة ثم أزيحت عنها الاغشية التى كانت تغطيها فى ١٩ ربيع الآخر سنة ٥٩٢ هـ فبهرت ببريقها ولألائها عيون الحاضرين .

وظلت صومعة جامع اشبيلية بجمالها وسموقها ودقة زخارفها وتناسق بنيانها تثير اعجاب المسلمين والمسيحيين على السواء الى أن سقطت اشبيلية فى يد فرناندو الثالث ملك قشتالة، فتحول المسجد الجامع الى كنيسة سانتا ماريا وتحولت المئذنة الى برج للنواقيس . ومع ذلك فقد ظلت المئذنة فى نفس حالتها التى تركها عليها المسلمون دون أن تصب بأى تغيير فى نظام بنائها سوى انها لم تعد تقوم بوظيفتها كمئذنة ، وتحولت الى برج للنواقيس ، ثم فقدت الى الأبد تفافيحها الاربع على أثر زلزال حدث سنة ١٣٥٥م . وفى سنة ١٤٩٤ تهاوى القسم الأعلى من الصومعة على أثر صاعقة ، كما سقط جانب كبير منه على اثر زلزال سنة ١٥٠٤ ، وعندئذ قام المهندس هرنان رويث بتنفيذ مشروعه ببناء برج علوى فى سنة ١٥٥٨ ، فتم بعد عشر سنوات ، ونصب فى أعلاه تمثال من البرنز يرمز للمسيحية صنعه برتولومى موريل سنة ١٥٦٧ بحيث يدور مع الرياح ، يبلغ ارتفاعه أربعة أمتار ، ولذلك اطلق عليه اسم خيرالديو Giraldillo او دوراة الرياح ومنها جاءت تسمية المئذنة بالجيرالدا . منها ٦٥ر٦٩ مترا ارتفاع الجزء الاسلامى منه .

(١٢١) Torres Balbas, Ars Hispaniae, t. IV, p. 29.

ويكفى لاظهار روعة هذا الجزء الاسلامى ان يلمس الزائر للجيرالدا بنفسه عمارته الصاعدة فى ارتفاع ، وزخارفه المحفورة فى الآجر كالمخرمات والموزعة فى تعادل واتزان مع رقة وبساطة تنطقان بهذا التفضيل .

كانت الخيرالدا تتالف من طابقين : الاول ـ وهو الجزء الاعظم منها ـ ينتهى بالافريز الافقى الذى تعلوه فتحات النواقيس . والثانى برج صغير الحجم **يعلو البرج الادنى فى امتداد نواته** الداخلية ، وكانت تعلو هذا الطابق بدوره قبيبة مقر مدة يتوجها سفود ركبت عليه التفاحات **الاربع التي تتضاءل احجامها بالتدرج كلما ارتفعت ، فتتناسق تماما مع القبيبة ، وتفصح عن ايقاع وتناسق تؤكده رشاقة المئذنة وسموقها** ، وتدعمه اتجاهها الصاعدى الذى يزداد قوة بالتقسيمات الراسية لزخرفة المعينات . وتتالف هذه المعينات من اربع شبكات فى كل وجه تقوم **كل منها على عقدين توامين وتتوزع على اساس شبكتين سفليين تعلوهما شبكتان اخريان . ومن** المعروف ان هذه الشبكات تقوم اساسا على تقاطع امتدادات العقود ، وقد كانت تشبيكات قاعدة قبة المحراب بجامع قرطبة اساس ابتكار هذا النوع من الزخرفة ، ثم تطورت بعد ذلك **فى عصر دويلات الطوائف الى نظام التشابكات المختلطة** فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات ، الى ان ظهرت فى اوجه الخيرالدا بهذه الصورة الرائعة وقاعدة الصومعة مربع طوله ١٣ر٦٥ مترا بداخله نواة مربعة الشكل طولها ٦ر٢٥ مترا يدور حولها فيما بينها وبين الجدران الخارجية **للمئذنة احدور صاعد (١٣٢) يتألف من ٣٥ مقطعا** ، وتعلوه قبوات متعارضة صغيرة متصلة ، خمسة منها فى كل مقطع . ويشغل النواة الداخلية للمئذنة سبع غرف مربعة الشكل الواحدة فوق الاخرى ، الخمسة السفلى مسقوفة بقبوات نصف كروية ، اما القبوتان العلويتان فمتعارضتان ويتراوح ارتفاع كل غرفة مابين ٦ر٣٠ مترا و **٤ر٩٠ مترا . ويفصح البناء الداخلى للمئذنة عن** احكام لفن البناء ، ومعرفة دقيقة باصول العمارة .

وقد لعبت المئذنة موضوع الدراسة دورا هاما فى فنون المغرب والاندلس ، **فمنها ظهرت** بعد ذلك الزخرفة المحتشدة التى عرفت فى قصور الموحدين ثم فى قصور بنى نصر بغرناطة وبنى مرين بمراكش ، وفى كنائس المدجنين ، كما الهمت **زخارفها القائمة على الشبكات المملوءة باشكال** المعينات فنانى اسبانيا المسيحية فكرة تزيين ابراج كنائسهم ، بحيث اصبح من العسير على الباحث تمييز البرج المسيحي من المئذنة الاسلامية ومن امثلة هذه الابراج المسيحية المتاثرة فى زخارفها بالجيرالدا برج كنيسة سانتا كاتالينا ، **وبرج كنيسة سان ماركوس ، وبرج كنيسة** اومينام سانكتورام باشبيلية . كذلك امتدت اشعاعاتها الى طليطلة فتأثرت بزخارفها ابراج

---

(١٣٢) يشبه هذا الاحدور او الطريق الصاعد نظيره فى برج كنيسة سان خوان دى لوس رييس بغرناطة وبرج كنيسة سانتا ماريا دى سان لوكار .

Torres Balbas). (ArsHispaniae, t. IV, p. 297

الكنائس فى هذه البلدة مثل كنيسة سانتياجودل ارابال ، وكذلك الى بلد الوليد فنشاهدها فى واجهة قصر توردئياس ، والى قرمونة حيثنراها واضحة على برج كنيسة سانتياجو .

مآذن غرناطة فى عصر سلاطين بنى الاحمر: بقيت من عصر سلاطين غرناطة مئذنتان : الأولى مئذنة مسجد تحول الى كنيسة سان خوان دىلوس رييس بغرناطة ، والاخرى مئذنة مسجد ببلدة رندة تحول الى كنيسة باسم سانسباستيان . اما مئذنة غرناطة فبرج مربعالشكل بداخله نواة مربعة الشكل كذلك صماء . ويدوربين هذهالنواة الوسطى والجدار الخارجيللمئذنة أحدور صاعد يماثل احدور الخيرالدا . وتزداناوجهها الاربعة من الخارج بعقود صماء تتداخل فيها الخطوط المستقيمة بالمنحنيات اقيمت منالآجر ، وتمتد خواصر هذه العقود من رؤوسها فتتقاطع فيما بينها مؤلفة شبكات من المعينات يختلف رسمها فى كل وجه عن الآخر ، ويدور باعلى الشبكات افريزان بارزان احدهما يعلوالآخر يحصران بينهما شريطا عريضا تكسوهشبكة من اشكال متعددة الضلوع نجمية الشكل ذات ١٦راسا . **ونستدل من نوع التيجان الجصية التى** تعلو الاعمدة على ان المئذنة من ابنية القرنالسابعالهجرى .

اما المئذنة الاخرى بمدينة رندة فمقاييسهامتواضعة ، وهي ايضا على شكل مربع ، وتتميز بباب ينفتح فى احد جوانبها يعلوه عبث سنجاتهطويلة تتناوب بارزة وغائرة وكانت تعلوها شبكة **من المعينات فى كل وجه ولكنها اختفت** (١٣٣) .

• • •

(٢) الابراج الحربية والمدنية :

أ ــ الابراج الحربية : ساد استخدام الأبراجالمربعة فى التحصينات المعمارية حول المدن الأندلسية مثل قرطبة واشبيلية وقلعة جابروبالقة والمرية وغرناطة وغيرها . ويتألف البرج من نصفين : نصف أدنى مصمت ، ونصف علوىتشغله غرفة وينفتح سطحه مع سور المشىوتعلو جدرانه العليا شرفات ، وقد تشغله غرفتانالواحدة فوق الاخرى تخصص عادة للحامية ، وتزود جدران البرج فى العادة بمنافذ للسهام**تنفتح فيه ويغطى الغرفة فى معظم الاحيان قبوات** نصف كروية . أما البرج المضلع المسدس والمثمنومتعدد الاضلاع ، فلم يكن ابتكارا اسلاميا ، اذ كان معروفا فى العمارة الرومانية والبيزنطية .وقد تاثر المرابطون والموحدون بصفة خاصة بالعمارة البيزنطية ، فشيدوا ابراجا مسدسةالشكل ، كالبرج المسدس المنعزل فى حصنالعقاب (لاس نافاس دى تولوسا) بالقرب من جيان ،والبرج المطل على قنطرة القاضى بغرناطة . اما

---

(١٣٣) Torres Balbas, Ars Hispaniae, t. IV, p. 144.

الموحدون فقد استعملوا البرج المثمن على نحو منتظم فى بناء ابراجهم البرانية ، وهو تعبير أندلسي عن الابراج الخارجة عن نطاق السور ؛ وما لبث أن شاع هذا النوع من الابراج فى المدن التى تقع على الحدود بين اسبانيا الاسلامية واسبانيا المسيحية ، مثل مدينة القصور Caceres وبطليوس Badajoz . كذلك استخدموا ابراجا برانية متعددة الاضلاع تتألف من اثنى عشر ضلعا مثل برج اسبانتا بروس ببطليوس ، وبرج الذهب باشبيلية . والبرج المثمن يفضل كثير البرج المربع من وجهة النظر الدفاعية ، اذ أن كثرة ضلوعه تتيح الفرصة للمدافعين للتحرك فى حرية الى كافة الزوايا . على أن البرج المستدير فى الواقع هو أفضل الابراج لاستدارته وسهولة الانتقال فى أجزائه .

والابراج البرانية ابتكار موحدى قصد بها تدعيم الستارة او السور ، فالبرج البرانى يرتبط بالسور الاصلى عن طريق ستارة ثانوية تسمى قورجة تستهدف غلق الطريق أمام الاعداء فى اضعف مناطق السور . وهكذا اقيمت فى عصر الموحدين أبراج برانية فى بطليوس وطلبيرة وماردة وقلعة جابر واشبيلية . وبعض الابراج البرانية يتخذ شكلا مربعا أو مثمنا كما هو الحال فى ابراج قصبة الموحدين ببطليوس واسوار مدينة استجة وقلعة جابر . ولكن البرج المثمن يمتاز على البرج المربع بانه يفوقه مناعة وحصانة ، ومن المعروف ان الموحدين استخدموا البرج المربع والمثمن بدلا من الابراج المستديرة — رغم فعاليتها — لأن بناء الابراج المربعة والمثمنة بالملاط اسهل من بناء الابراج المستديرة — ومن أشهر الابراج البرانية فى الاندلس ابراج قصبة قاصرش الخمسة التى ترتفع عن ممشى سور المدينة وتتصل به عن طريق قورجات وهي : برج بوخاكو Bujaco وهو اسم محرف من اسم خليفة الموحدين ابى يعقوب يوسف (٥٥٨ — ٥٨٠ هـ / ١١٦٣ — ١١٨٤ م) والبرج المشطوف والبرج المدور وبرج الفرن وبرج سانتا آنه . وفى بطليوس ذاعت شهرة اسبانتابروس ، أما فى اشبيلية فأشهرها برج الذهب .

اما **برج الذهب** فقد اسسه الخليفة الموحدى أبو العلاء ادريس بن المنصور (١٢١٨ — ١٢٣٠ م) سنة ٦١٨ هـ (سنة ١٢٢٠ م) تدعيما لسور اشبيلية ، وربط هذا البرج بالستارة الرئيسية المحيطة بالقصر عن طريق قورجة مؤمنا بذلك مدخل دار الصناعة للقطائع القائمة بالقرب من سور القصبة الذى يقع على الوادى بباب القطائع الى الرجل السفلى المتصلة بباب الكحل (١٣٤) وفى نفس الوقت كان هذا البرج يقطع مرور السفن فى الوادى عن طريق ماصر او سلسلة مشدودة بينه وبين بناء ضخم من الطابية والملاط على الضفة المقابلة للنهر . ويتألف البرج من ثلاثة اجسام الادنى من ١٢ ضلعا ، يليه جسم ثان يقوم على سطح البرج الادنى فى وسطه وكان قد بدا فى اساسه سداسي الاضلاع ولكنه مايكاد ينبت على سطح البدن السفلى حتى يتحول الى ١٢

---

(١٣٤) ابن صاحب الصلاة ، ص ٤٨١ .

ضلعا (١٣٥) وبداخله يدور درج . وتزدان أوجه البرج بعقود صماء نصف دائرية مطولة مع مفصصة وأخرى مدببة توأمية ، وتزدان بنيقات العقود بمعينات من الخزف المزجج تتناوب فيها أخرى الخضراء مع البيضاء — وعلى باب الجسم الثانى للبرج يوجد مسطح مستطيل الشكل يزدان بشبكة من المعينات تماثل نظائر لها فى الخيرالدا . اما الجسم الثالث فاسطوانى الشكل ومصمت أضيف الى البرج فى سنة ١٧٦٠ لتدعيم بنيانه وتفادى انهياره .

أما برج اسبانتا بروس فكان يعرف منذ عهد قريب ببرج الطلايع ، وهو مثمن الاضلاع يشبه برج الذهب بجسميه السفلى والعلوى ، وجدرانه مبنية من الملاط ، ويجرى على هذه الجدران من أعلى افريز بارز من الآجر على نحو أبراج الموحدين . ومن المعروف أن أبراج المرابطين كانت تخلو من امثال هذه الأفاريز البارزة (١٣٦) .

٣ — الابراج المدنية : نقصد بها مجموعة الابراج التى تدعم اسوار قصبة الحمراء بغرناطة ، ومنها برج السيدات وبرج الأسيرة ، وبرج الأسنة وبرج مخدع الملكة ، وبرج الامراء وبرج قمارش . هذه الأبراج فى حد ذاتها تؤدى وظيفتين فى آن واحد : الأولى حربية والثانية مدنية ولهذا تبدو هذه الابراج من الخارج عاطلة من الزخرفة ، ولكنها من الداخل قصور رائعة تكتظ بالزخارف والتوريقات وتنفتح فى جدرانها القمريات والمناظر . فبرج الأسيرة مثلا يقوم على مرتفع يعلو الحفير الفاصل بين الحمراء وجنة العريف ، ويضم هذا البرج قصرا صغيرا يتألف من قاعة رئيسية تكتنفها شرفات ومخادع جانبية ، ويتوسط البرج صحن داخلى صغير يحيط به من جهاته الأربع مجنبات . وزخرفة قاعات هذا البرج لا سيما تربيعاته الزليجية الملونة ، والزخرفة الجصية الرائعة التي ما تزال تحتفظ ببقايا الوان وتذهيب تجعل هذا القصر من اجمل ماشيده السلطان يوسف الأول .

وبرج الشرفات أو الأسنة ويقع بين مصلى البرطل وبرج الأسيرة ، وقد سمى كذلك بسبب شرفاته المدببة وميازيبه البارزة على أحد جوانبه . ويناقض هذا البرج الأبراج الاسلامية الأخرى ، اذ من اليسير ملاحظة اثر العمارة المسيحية فى بنائه . ويغلب على الظن ان بعض الأسرى المسيحيين أسهموا فى بنائه . والقبوة التى تعلو قاعة الطابق الأول منه تقوم على تقاطع العقود القوطية .

---

(١٣٥) Torres Balbas, ars Hispaniae, t. IV, p. 39.

(١٣٦) السيد عبد العزيز سالم ، اضواء على مشكلة تاريخ بناء اسوار اشبيلية في العصر الاسلامي ، صحيفة المعهد المصري للدراسات الاسلامية بمدريد ، ١٩٧٥ ، ص ١٥٣

كذلك يضم **برج مخدع الملكة** شانه شان برج الأسيرة قصرا صغيرا لطيفا يرجع تاريخ انشائه الى السلطان ابى الحجاج يوسف الاول. ويتصل هذا البرج بقصر الريحان وبرج قمارش. وقد تغيرت الأجزاء العليا منه فى القرن السادس عشر ، وازدانت بروائع من فن التصوير الايطالى.



خامسا : الأبواب والمداخل

تقتصر دراسة هذا الموضوع على أمثلة قليلة بعضها اموى يتمثل فى جامع قرطبة ، وبعضها موحدى يمثله باب الغفران والمدخل الجانبى الى صحن المسجد الجامع باشبيلية ، وبعضها نصرى من غرناطة يتمثل فى مدخل فندق الفحم وباب النبيذ بقصر الحمراء والمدخل الى قصر المشور .

ا ـ بوابات جامع قرطبة : اصبح مجموع عدد ابواب الجامع بعد زيادة الحكم فيه عشرين بابا ، ولما أجرى المنصور زيادته الكبرى هدم الجدار الشرقى ، واضاف لبيت الصلاة ثمانى بلاطات بطول الجامع ، ثم فتح فى الجدار الشرقى الجديد عددا من الابواب يماثل عدد أبواب الواجهة الغربية ، ثم فتح بابا فى الجدار الشمالى ، فاصبح المجموع الكلى لأبواب الجامع ٢١ بابا وهو رقم أورده المقرى نقلا عن ابن بشكوال (١٣٧) ، والى هذا العدد يمكن أن نضيف ثمانية أبواب كانت تنفتح داخل الساباط الموصل الى القصر وبابا للمخزن الواقع الى يسار المحراب ، ثم الباب المتخلف من جدار الزيادة الحكمية الشرقى ممايلى جدار القبلة ، واخيرا ثلاثة ابواب بالمقصورة. ويهمنا الأبواب الخارجية للجامع وكانت جميعها « مصفحة بصفائح النحاس وكواكب النحاس ، وفى كل باب منها حلقتان فى نهاية الاتقان ، وعلى وجه كل باب منها فى الحائط ضروب من الفص المتخذ من الآجر الاحمر المحكوك انواع شتى واجناس مختلفة من الصناعات والتريبش وصدور البزاة » (١٣٨) .

هذا الوصف الرائع هو أقرب الى أن يكون وصفا لمؤرخ معاصر للفن ، فالادريسى لم يترك الدقائق الزخرفية البسيطة دون أن يتناولها بالوصف : فقد أشار الى الفسيفساء التى تزين واجهات الابواب ، والتى تقوم على ترصيعها بقطع من الآجر الاحمر الاملس مع قطع من الحجارة

---

(١٣٧) المقرى ، ج ٢ ص ٨٨ .

(١٣٨) الادريسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، ص ١٠ . ويذكر ابن سعيد ان هذه الابواب كانت ملبسة بالنحاس الاصفر (المقري ، ج ٢ ص ٨٨) ، بينما يذكر ابو حامد الغرناطي نقلا عن الادريسي ان فى كل باب حلقتان فى نهاية الصنعة ، ونميل الى الاخذ بقول الادريسي استنادا الى ما نشاهده اليوم فى باب الغفران بجامعي قرطبة واشبيلية.

البيضاء فى أشكال هندسية ، الى جانب الزخارف النباتية التى تملأ بنيقات العقود وتغمر السنجات والأعتاب وطرر العقود وما بين العقود العليا والجانبية ، ويشبهها بالتريش وصدور البزاة . وكانت أبواب الجامع تنفتح بين زوج من الركائز ، ونلاحظ أن أبواب الزيادة الحكمية تمتاز بالضخامة والثراء الزخرفى ، فواجهاتها جميعا مكسوة بالزخارف النباتية والهندسية . ومع انه لم يتبق من هذه الأبواب سوى ثلاثة تنفتح فى الواجهة الغربية المطلة على المحجة العظمى ، الا انه تبقت مع ذلك بقايا عقود فى مخلفات الجدار الشرقى ، أحدها باب وصل الينا كاملا فى نهاية الواجهة الشرقية مما يلى القبلة ، زود عقده بعبث سنج يعلوه عقد مخفف للضغط بينما يغطى الفراغين الجانبين زخارف رائعة قوامها التوريقات والتكوينات النباتية التى تتألف من فروع لولبية مستديرة تتصل فيما بينها بأوراق مختمة من الاكنش . وتتوسط هذه الاكاليل المستديرة ورقة نباتية من ثلاثة فروع مشدوخة من الوسط ، ويتناوب فى العقد سنجات حجرية نقشت فيها توريقات نباتية مع أخرى من الآجر ذات اربعة قوالب مصفوفة على جوانبها ، اما طبلة العقد فتكسوها زخرفة هندسية من أشرطة حجرية متعرجة تتناوب مع أجرى من الآجر الاحمر . اما سنجات العتب المكمل لطبلة العقد فتغطيها زخارف شبيهة بزخارف سنجات العقد . ويغمر بنيقات العقد الرئيسى والعقود الخمسة المفلقة التى تتقاطع بأعلى الباب زخارف من التوريق فى حين تحيط بالباب من أعلى طرة مستطيلة تكسوها زخارف شطرنجية مرصعة بفصوص الحجر والآجر . ويكتنف الأبواب الأخرى التى تنفتح فى الواجهة الغربية من كل من الجانبين جوفة مستطيلة لها عتب مسنج ، بأعلاها عقد مفلق خماسى الفصوص تكسوه زخارف هندسية من الفسيفساء ، وتملأ بنيقتى العقد توريقات تتوسطها زهرة بارزة . ويعلو الباب من أعلى نوافذ مفلقة تعلوها بدورها عقود منفوخة قائمة على عمد تتقاطع فيما بينها ، وتحتشد فى أرضية النوافذ المفلقة وبنيقات العقود وطررها وظهورها زخارف هندسية ونباتية .

ومن الجدير بالذكر أن هذه الابواب جميعا ماتزال تحتفظ بنفس نظام باب سان استيبان اقدم أبواب الجامع ، وان سنجات عقود الأبواب الغربية كاملة بعكس نظائرها فى الجدار الشرقى الذى يرجع الى عهد المنصور . وتتبع أبواب هذا الجدار الشرقى فى أسلوبها أبواب الجدار الغربى ، ولكن زخارفها ليست فى مثل زخارف بوابات الحكم من حيث خطوط الزخرفة ، ومن حيث نسبها ، ومن حيث طريقة ادائها مما يدل على اضمحلال واضح فى فن الزخرفة والبناء فى عهد المنصور . ولقد وصلت الينا أبواب الجامع الشرقية مشوهة لاسيما فى أجزائها العليا ، فرممت فى طليعة هذا القرن ترميما غير علمى أبعدها عن أصولها (١٣٩) .

(١٣٩) Gomez Moreno, Ars Hispaniae, t. 111, p. 162 et sqq. Torres Balbas, Arte Hispano musulman, pp. 575-578.

ب ـ **بوابات جامع اشبيلية :** كانت تنفتح فى جدران الجامع الخارجية أبواب عديدة اختفت بهدم الجامع وانشاء الكاتدرائية ، كما كان ينفتح فى جدران الجامع بالصحن ثلاثة أبواب : واحد فى امتداد محور بيت الصلاة يعرف اليوم بباب الغفران ، وبابان آخران فى المجبنتين الشرقية والغربية تبقى منهما باب المجبنة الشرقية ، ويلى هذا الباب اسطوان تغطيه قبوة من المقربصات تماثل قبوات جامع الكتيبة بمراكش .

اما الباب الرئيسى أو باب الغفران الذى كان يتوسط الواجهة الشمالية للجامع ، فبناء ضخم تغيرت معالمه ببعض الاضافات التى الحقت به بعد سقوط اشبيلية فى أيدى القشتاليين . وأهم ما فيه عقدان : عقد خارجى منفوخ منكسر امتدت اليه ايضا يد التغيير والترميم يحتضن بابا خشبيا من مصراعين تكسوهما صفائح من البرنز مزينة بخطوط متقاطعة تؤلف أشكالا مسدسة : تتناوب فى وضع افقى ورأسى ، وتقوم بينها اشكال نجمية ، فى وسطها أشكال مثمنة . وتحتشد فى المسدسات الرأسية توريقات رائعة ، وتملأ الاشكال المسدسة الأفقية توريقات تختلط فيها كتابة كوفية نقرأ فيها عبارة « الملك لله البقاء لله » ويحيط بالمصراعين افريز من الكتابة الكوفية المختلطة بالتوريقات . وضبتا الباب من اروع امثلة التحف البرنزية فى عهد الموحدين ، اذ تتخذ كل منهما شكل ورقة نباتية اطرافها على شكل حينات متصلة ، وبداخلها أوراق صغيرة مخرمة مزودة باطراف مدببة واخرى ملتفة ، ويحيط بالضبتين كتابة نسخية نصها فى الضبة اليمنى : « بسم الله الرحمن الرحيم . فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة » . وفى الضبة اليسرى : « بسم الله الرحمن الرحيم . ادخلوها بسلام آمنين . ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين . لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين » وترجع هاتان الضبتان الى عصر أبى يعقوب يوسف .

وينتهى المدخل بعقد مطل على صحن الجامع ، يزدان بطنه بزخارف قوامها أشرطة بارزة ترتسم فيها مستطيلات ومربعات قائمة على رؤوسها ، وهى طريقة بيزنطية الاصل لها نظائرها بجامع قرطبة ومدينة الزهراء ، اما الشريط الاوسط من زخارف هذا العقد فيتألف من سعف النخيل الملساء التي تخلو من السيقان ، تطوقها خطوط محززة اطرافها تنحنى فى تجعدات ، وتتلاحم فى تناسق وايقاع . وترتسم فى بعضها خطوط لولبية محززة . وقد حفرت الزخرفة النخلية على طبقتين مما أضفى عليها نوعا من التباين القوى بين الظلمة والنور ، ويسمى الاستاذ مارسية هذه الزخرفة بالكثيفة Décor Compact وتشبه الى حد كبير زخارف محراب جامع توزر بتونس ، وهو مسجد ينخرط فى سلك الفن الاندلسي ويعاصر المسجد الجامع باشبيلية .

ج : ــ مدخل فندق الفحم بغرناطة : ونختتم الحديث عن المداخل والبوابات بمثل من بوابات عصر بني نصر وهو فندق الفحم . والمدخل يتخذ شكل عقد متجاوز منكسر يحيط به عقد زخرفي متعدد الفصوص تطوق فصوصه العليا فستونات تتضافر من أعلى مفتاح العقد مع طرته المستطيلة وتغمر بنيقتى العقد توريقات ملساء ويعلو السطرة طراز من الكتابة الكوفية تختلط بتوريقات بنائية . فى غاية الثراء ، وتعلو هذا الطراز عتب زخرفى سنجاته مطولة احداهــا بارزة والاخرى مسطحة على التوالى ، وبأعلى هذا الطراز غرفة الفندقي التى تطل على المدخل ، تتوسطها نافذة توأمية العقود يكتنفها الى اليمين واليسار شبكة من المعينات تعلو عقدا مفصصا يمائل فى تكوينه عقد المدخــل . ويلى المدخــل اسطوان تغطيه قبوة من المقرنصات الدقيقة . ونظــام البوابة بعقدها الضــخم المنكسر يذكرنا بالايوانات المشرقية التى ظهرت باديء ذى بدء فى القصور الساسانية .

ويلي الاسطوان المذكور باب مستطيل الشكل يعلوه عتب ويعلو العتب نافذة معقــودة بعقدين منفوخين منكسرين تطوقهما طرة ويتوسطهما عمود صفير من الرخام من الطراز النصري ، ويؤدي هذا الباب الى صحن الفندق .



وبعد ، فهذا عرض سريع لأهم ملامح العمارة الاسلامية فى الاندلس ، حاولنا ان نعطي فيه صورة قد تكون موجزة ولكننا نرجــو ان تكون واضحة للقاريء العربي عن جانب من اهم جوانب تراثنا الذي يحتاج الى الكثير مــن العنايـــة والاهتمام ، حتى يمكننا ان نقدر مدى ما بلغته الحضارة الاسلامية فى احدى مراحــل حياتهــا وتطورها ، عسى أن يكون ذلك ما يدفع الى العمل ليس فقط على احياء هذا التراث بل وايضا على الاسهام فى الحضارة الحديثة بمثل ما اسهمنا فى حضارة العصور السابقة .

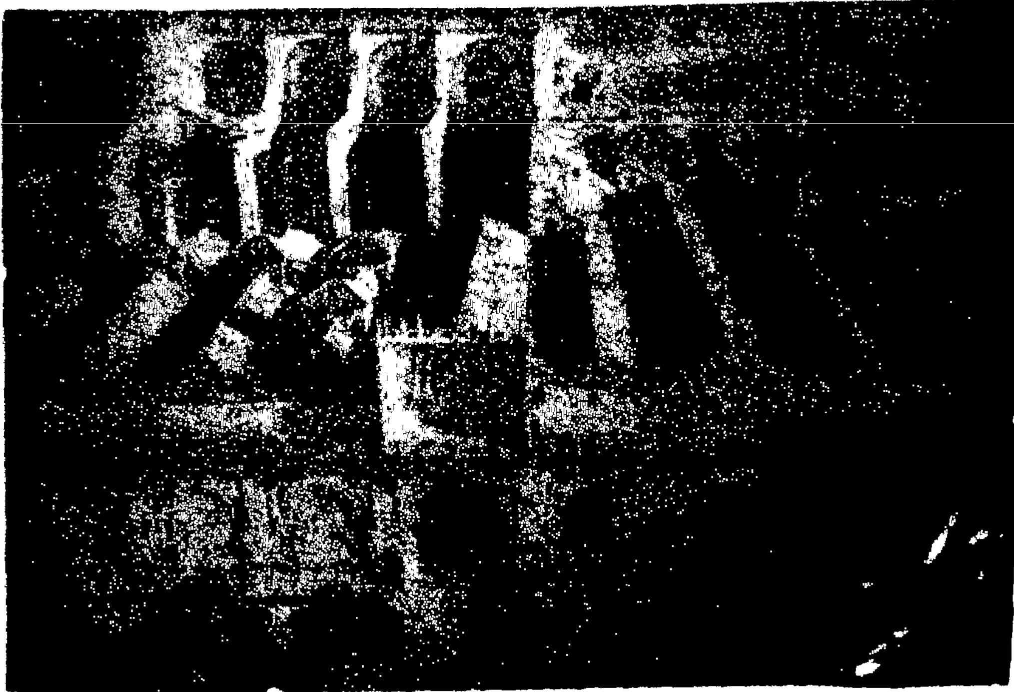




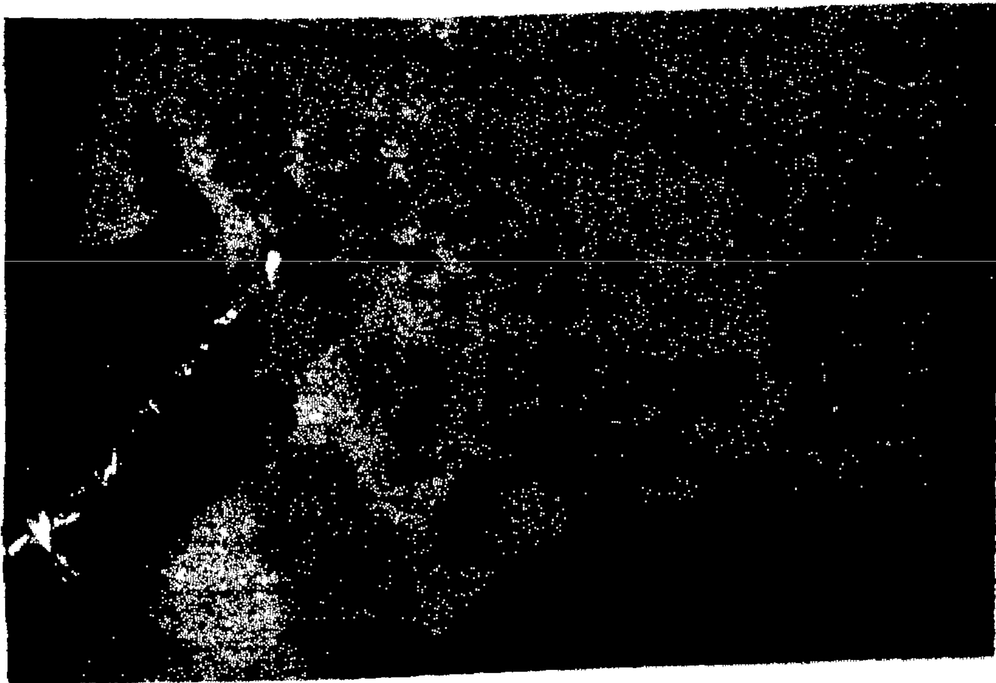
قبة المدخل الى زيارة الحكم بجامع قرطبة



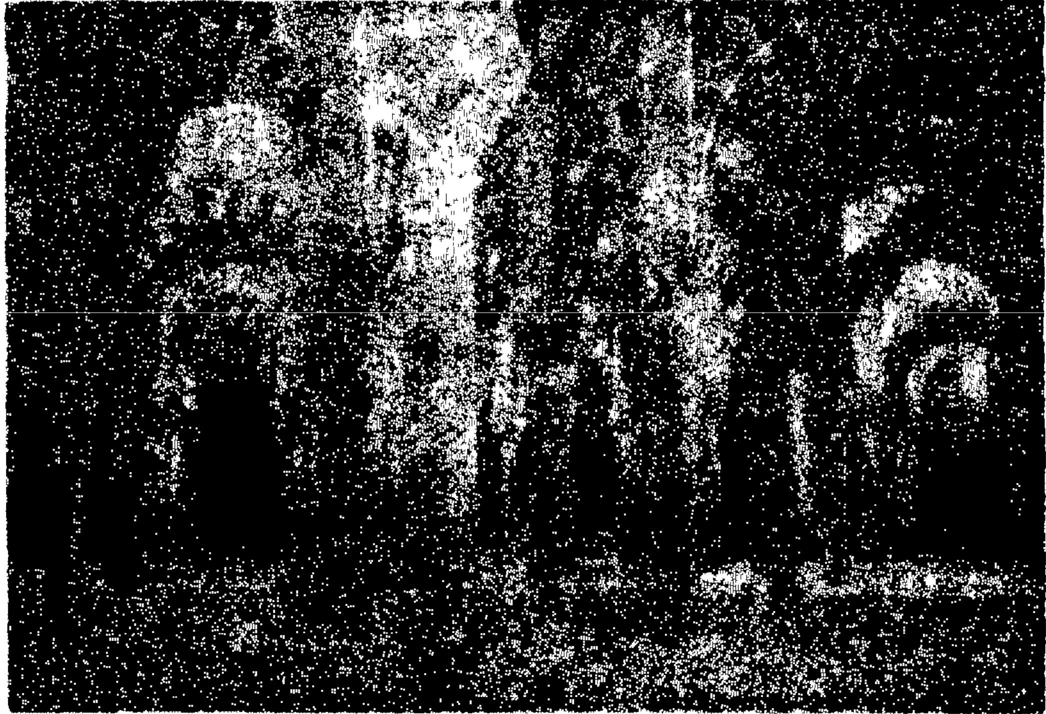
تشبيك العقود بمقصورة جامع قرطبة



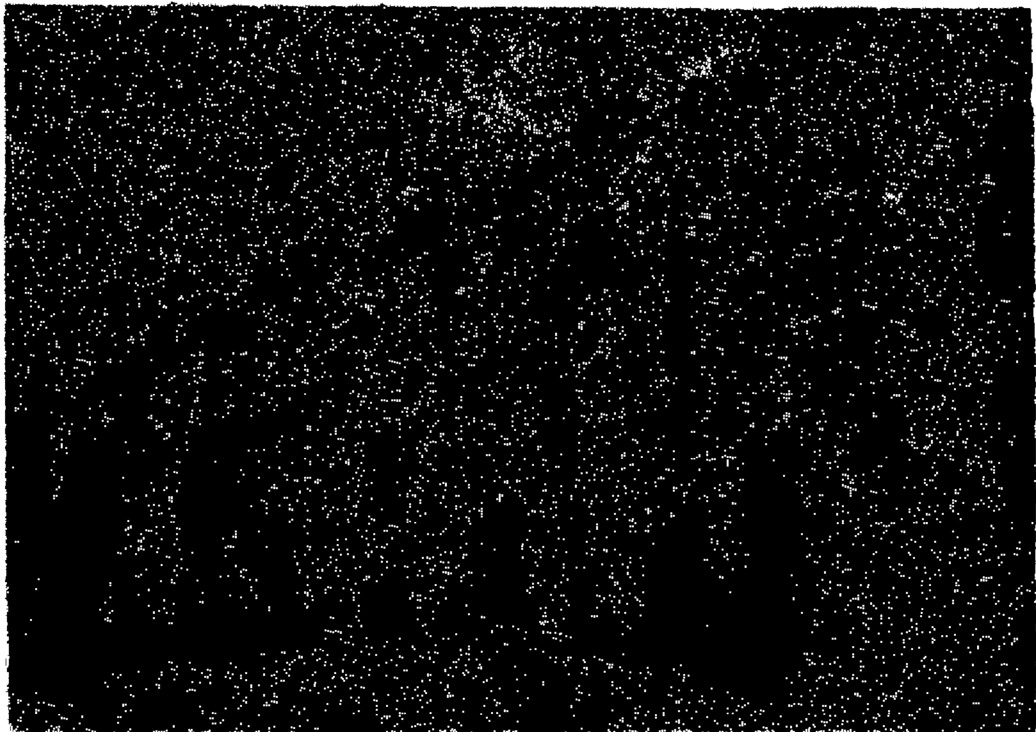
اسقف جامع قرطبة من الخارج



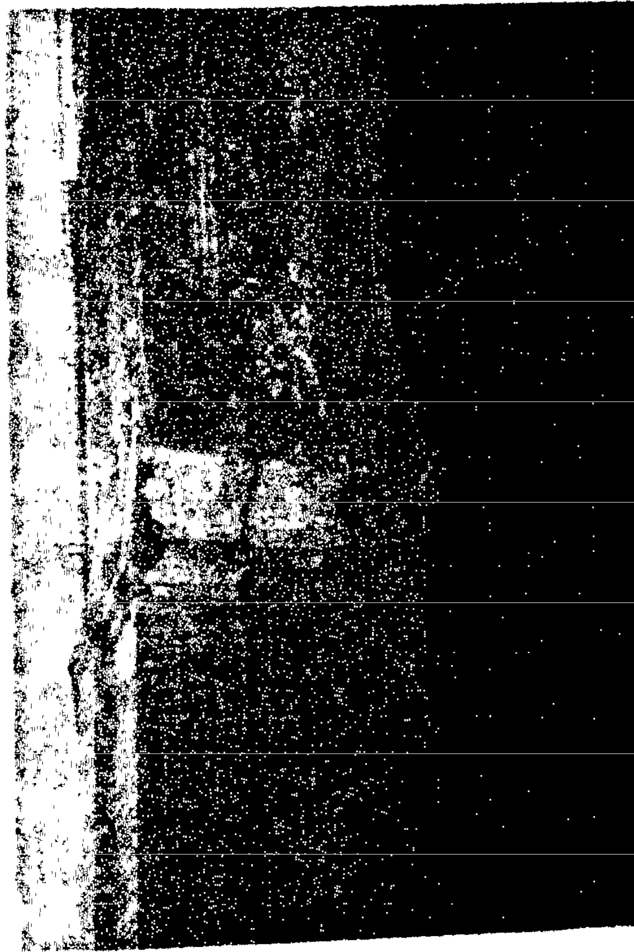
صحن الجامع باشبيلية يرى من أعلى المئذنه



بهو السباع بقصر الحمراء



الجدار العربى لجامع قرطبة



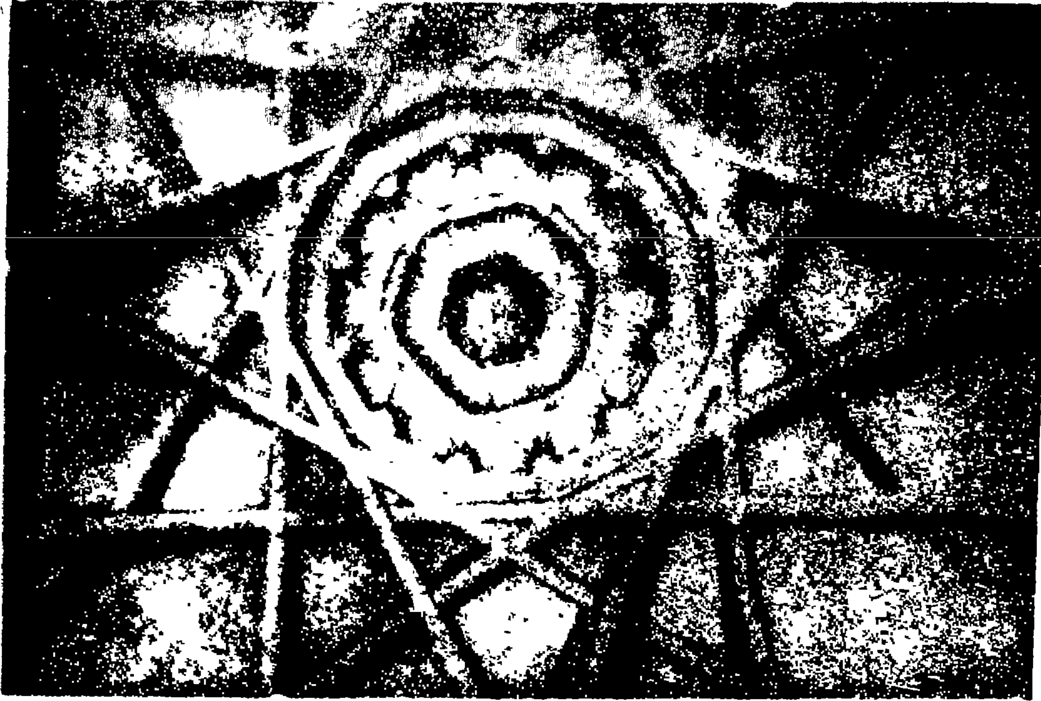
العقد الداخلى المطل على صحن جامع اشبيلية



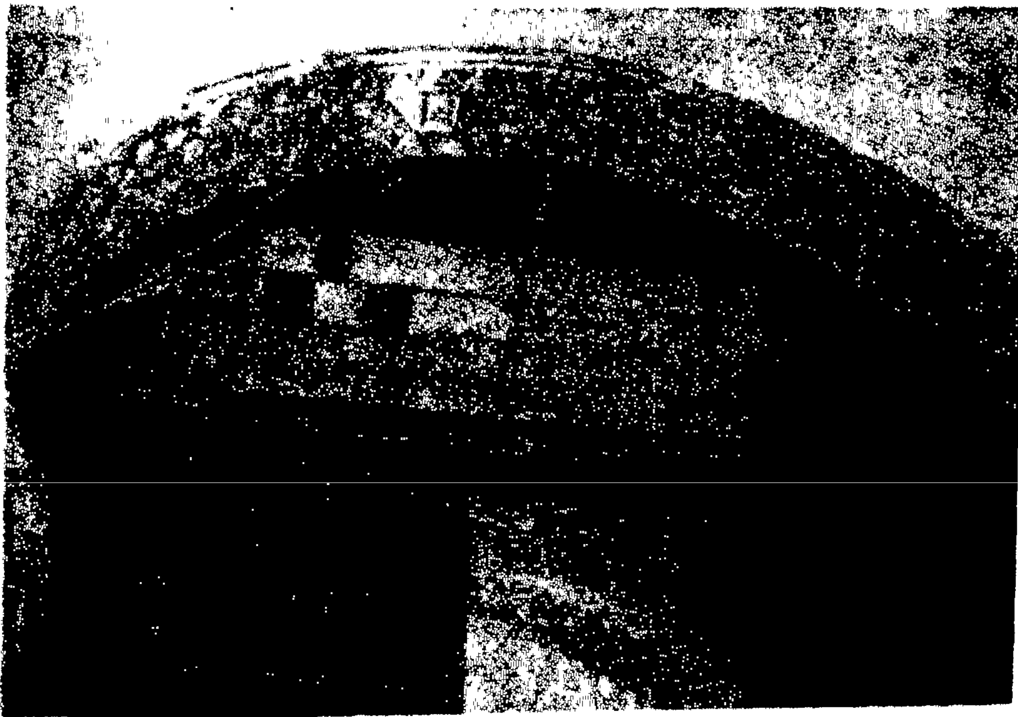
طليطله الواجهه السماليه لمسجد باب المردوم



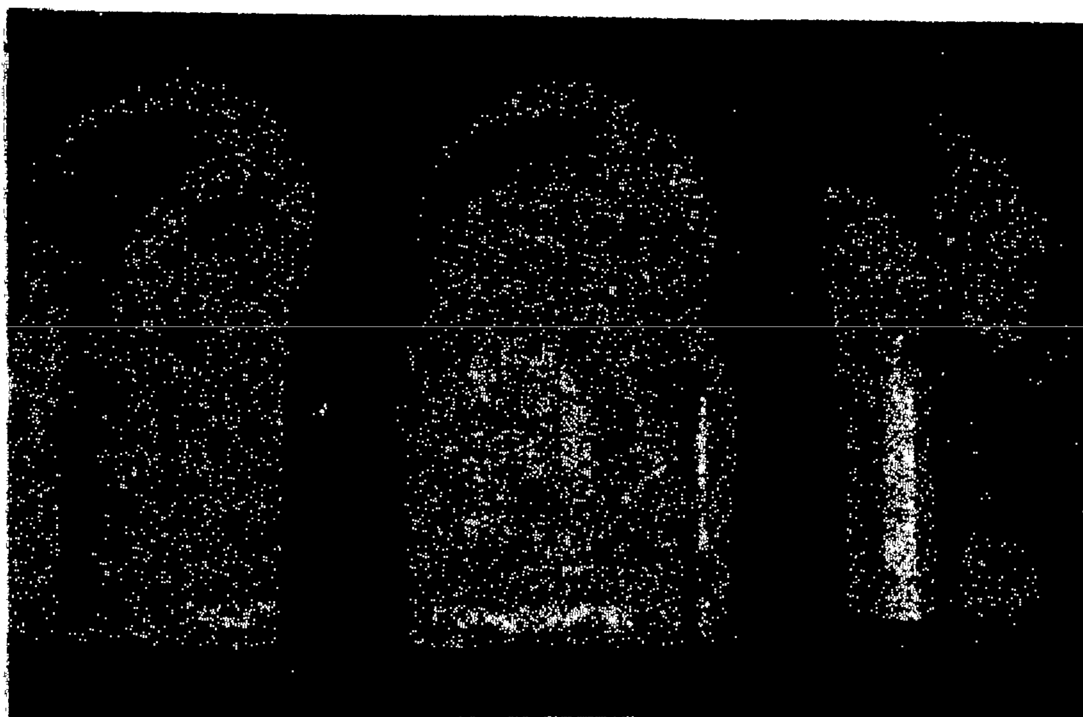
طلىطله واجهه مسجد باب المردوم



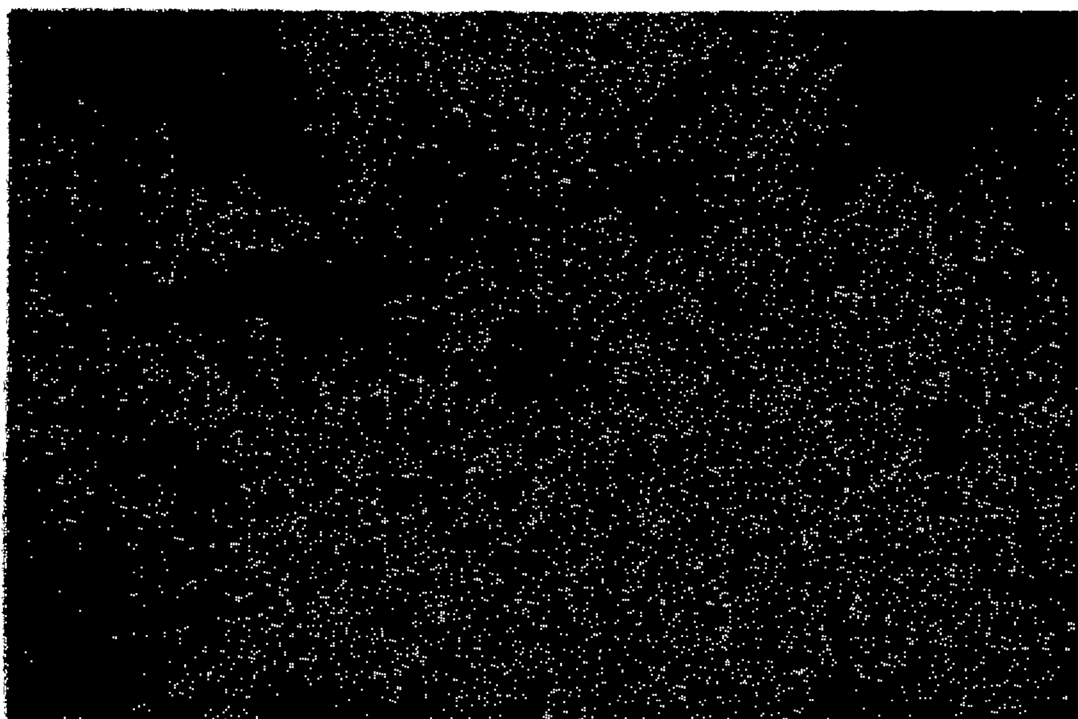
قبوة ذات الضلوع بمنزل فى بهو الاعلام بقصر اشبيليه



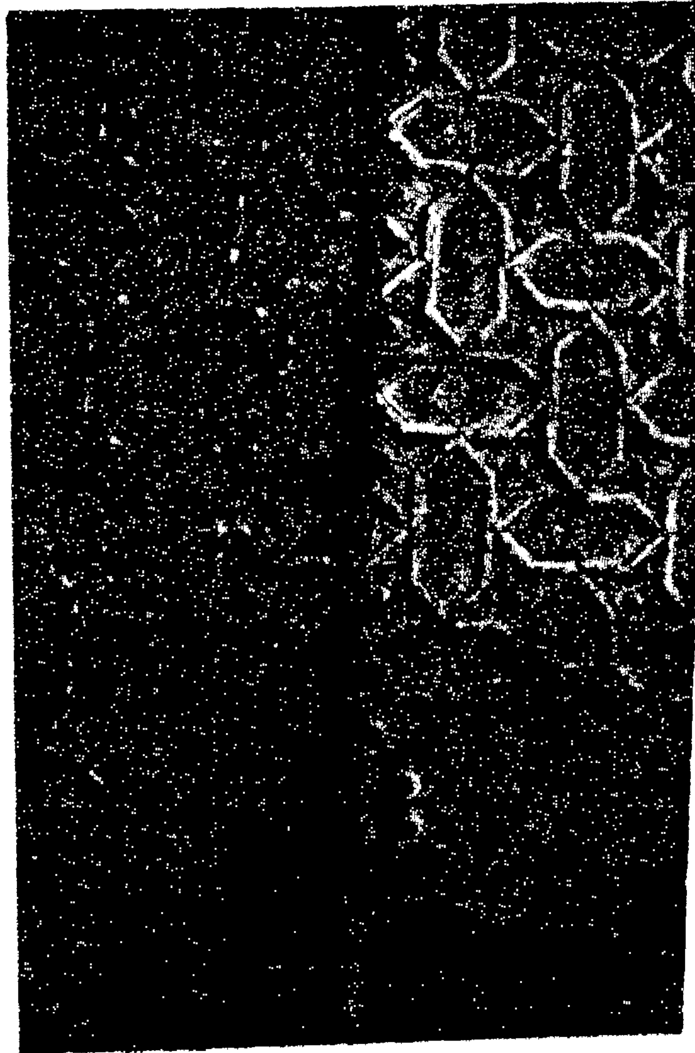
العقد الخارجي للمدخل الى صحن جامع اشبيلية



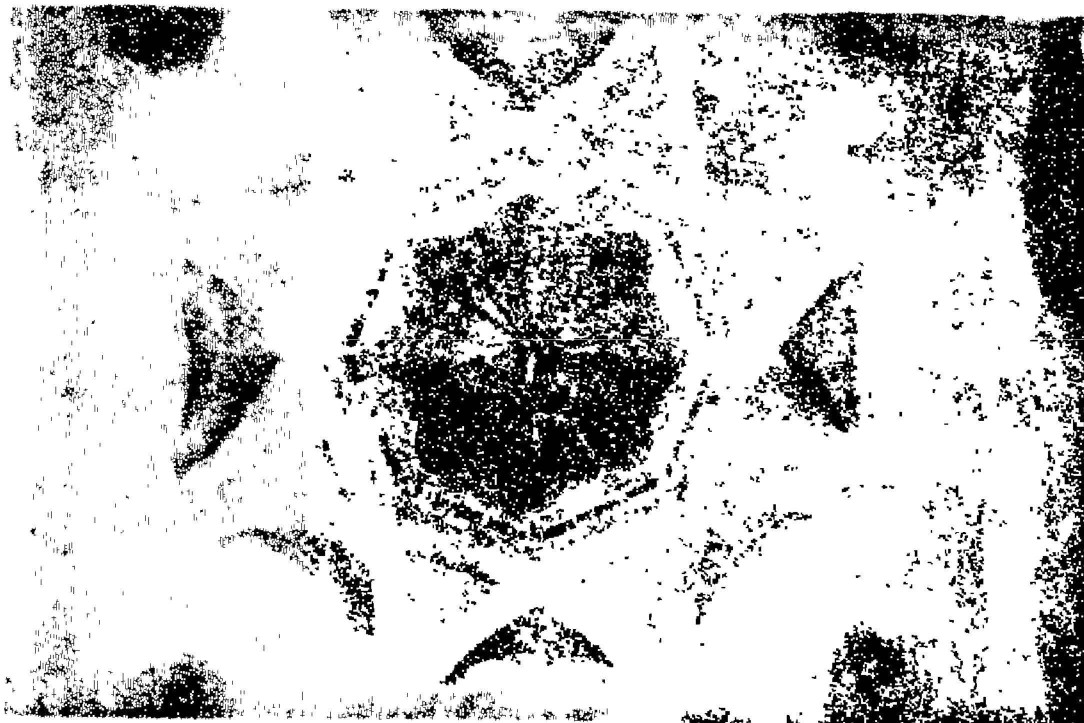
تفصيلات زخرفة لعضادة مكسوه بالزخارف ببهو البركه



قبة محراب جامع قرطبة



مصراع باب المدخل الى صحن جامع اشبيليه

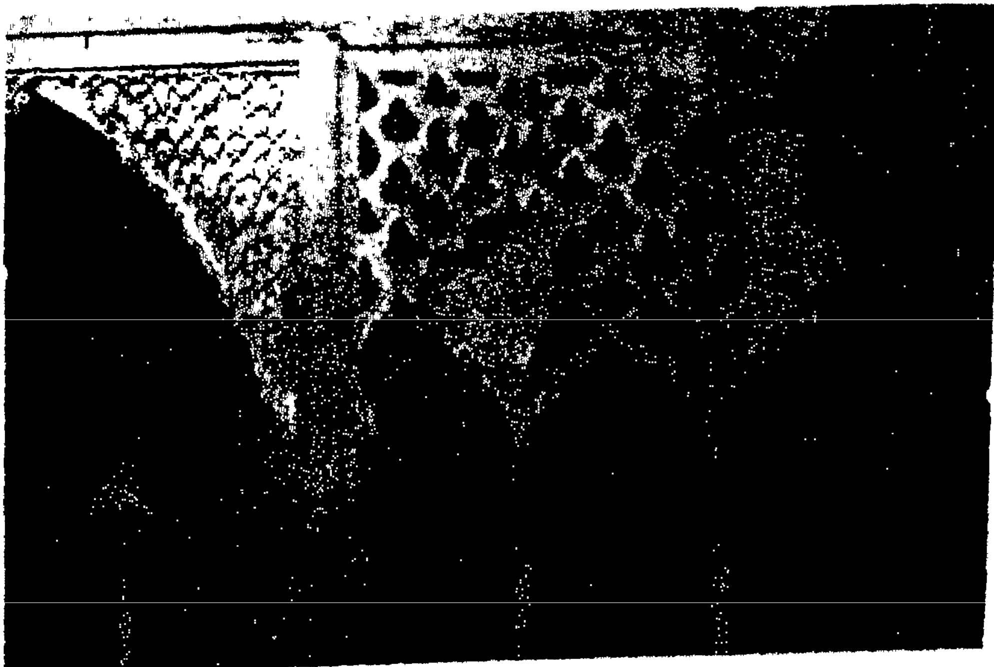


قبة قاعة بنى سراج بالحمراء



مسجد الباب المردوم بطليطلة





البرطل المطل على فناء الجص بقصر اشبيليه



بهو الساقية بقصر جنة العريف بغرناطة





مئذنة جامع قرطبة



برج كنيسة سانتا ماريا باشدلمة



برج السيدات بكل قصر البرطل



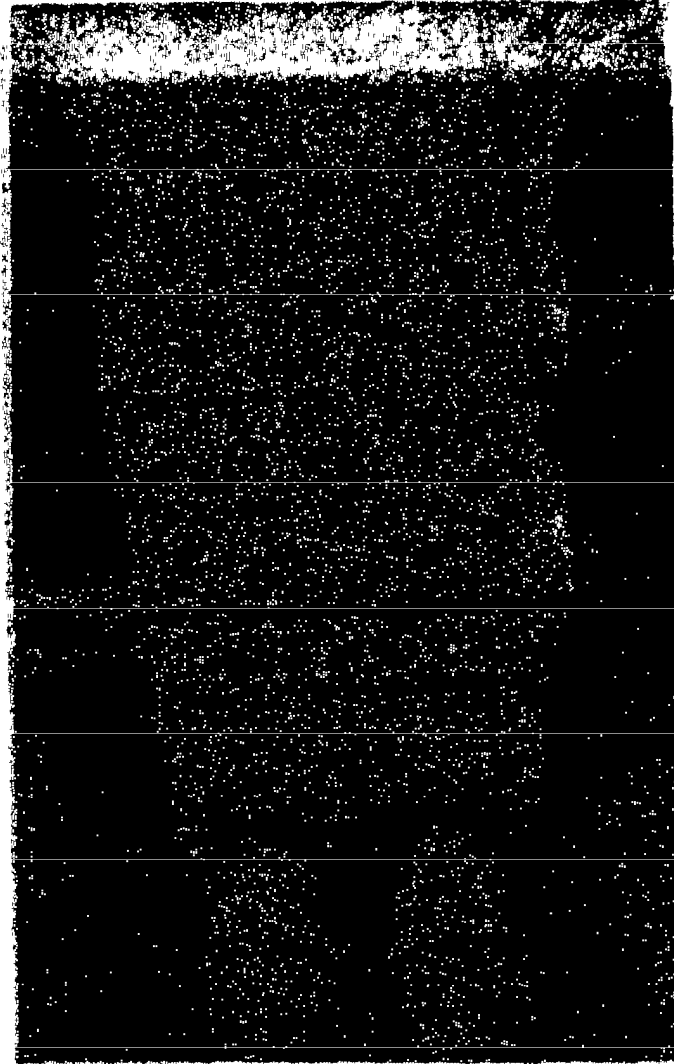
بهو التاريخ بمسجد ابن عدبس بمدينة اشبيليه



برج الذهب باشبيليه



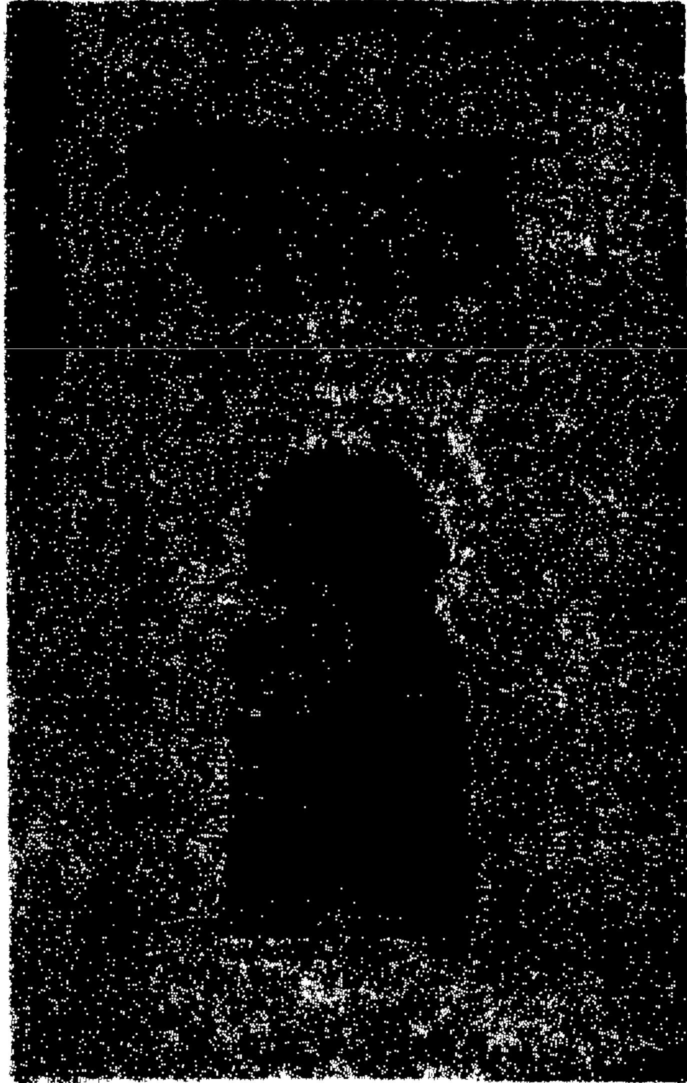
مئذنة سانتا كلارا بقرطبة



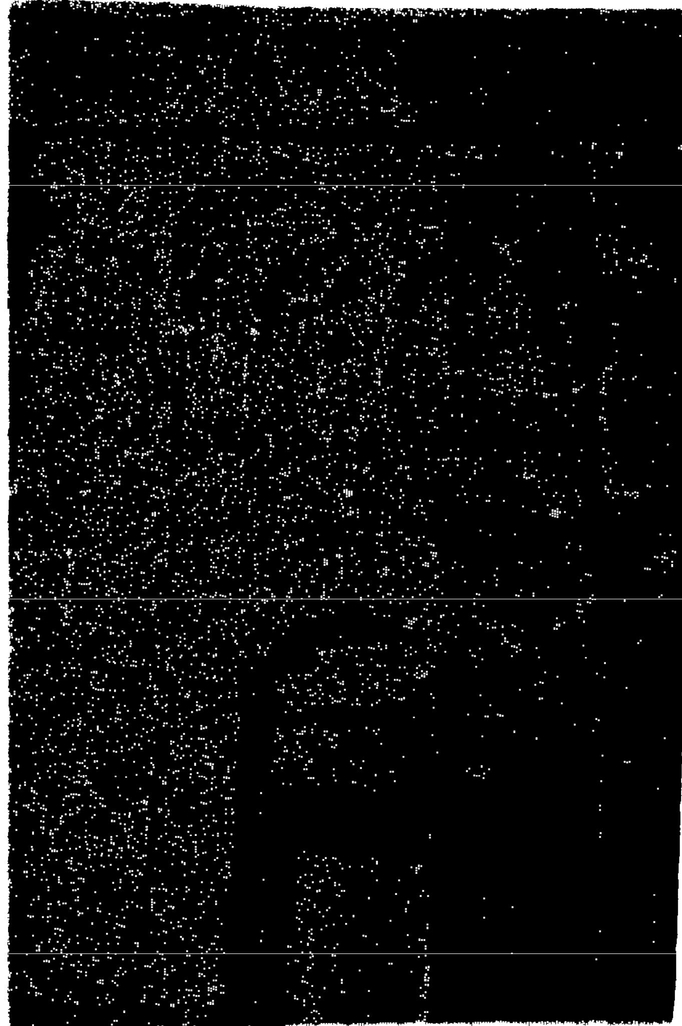
تيجان أعمده علي بهو السباع



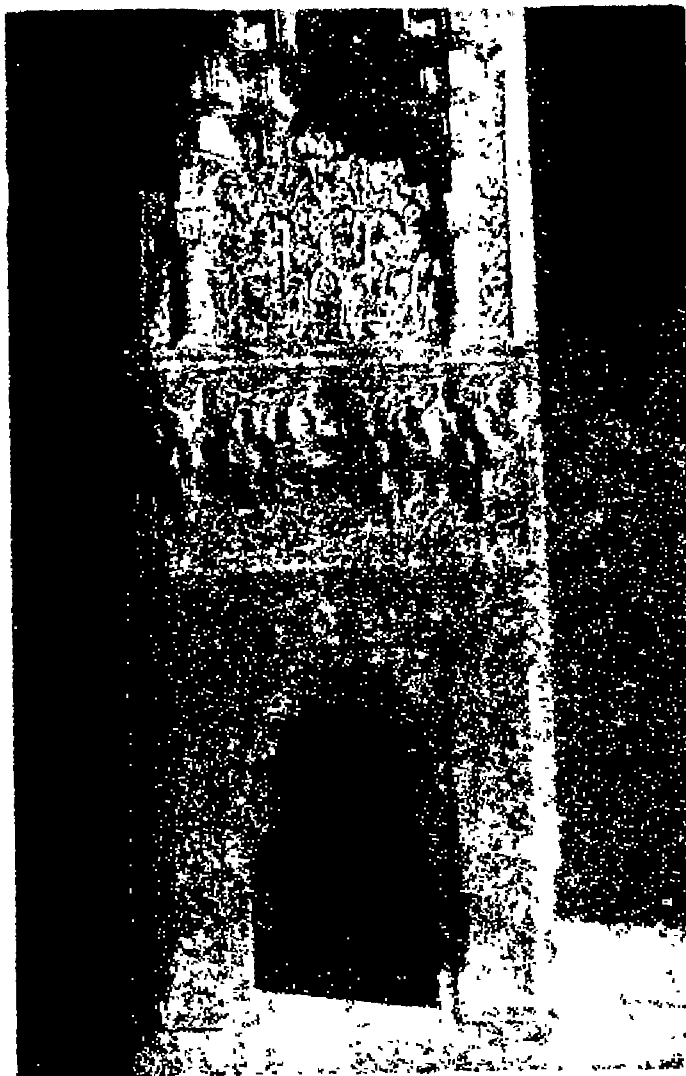
مدخل قاعة السفراء بقصر الحمراء



مدخل كنيسة سانتياجو بطليطلة



باب جامع قرطبة



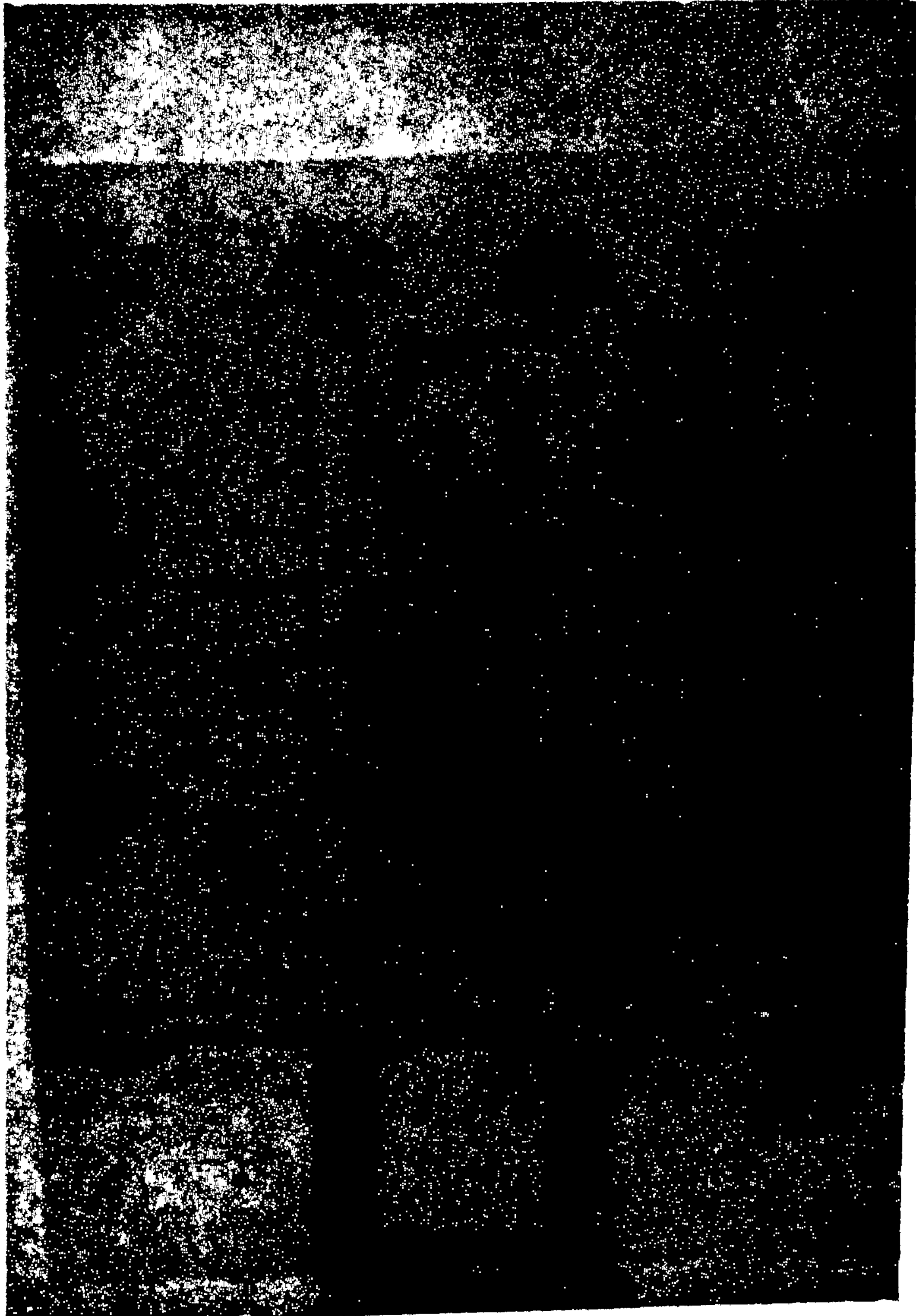
المسجد الجامع بقرطبة من الداخل



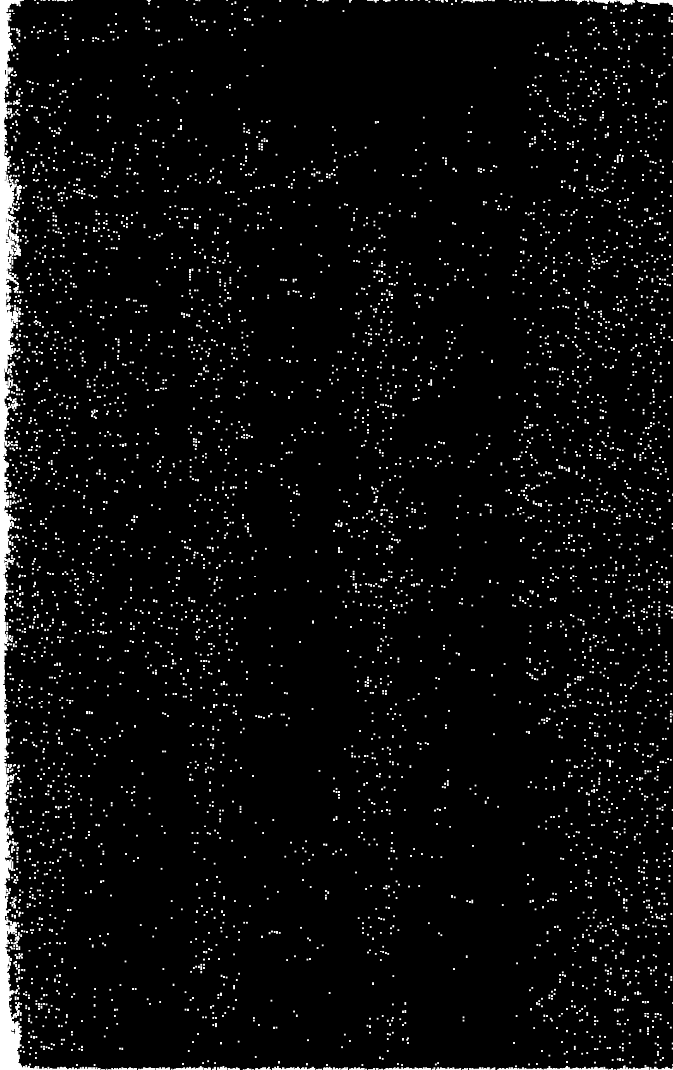
شبكه من المعيناب تزين الطابق العلوى من برج الذهب باشبيليه



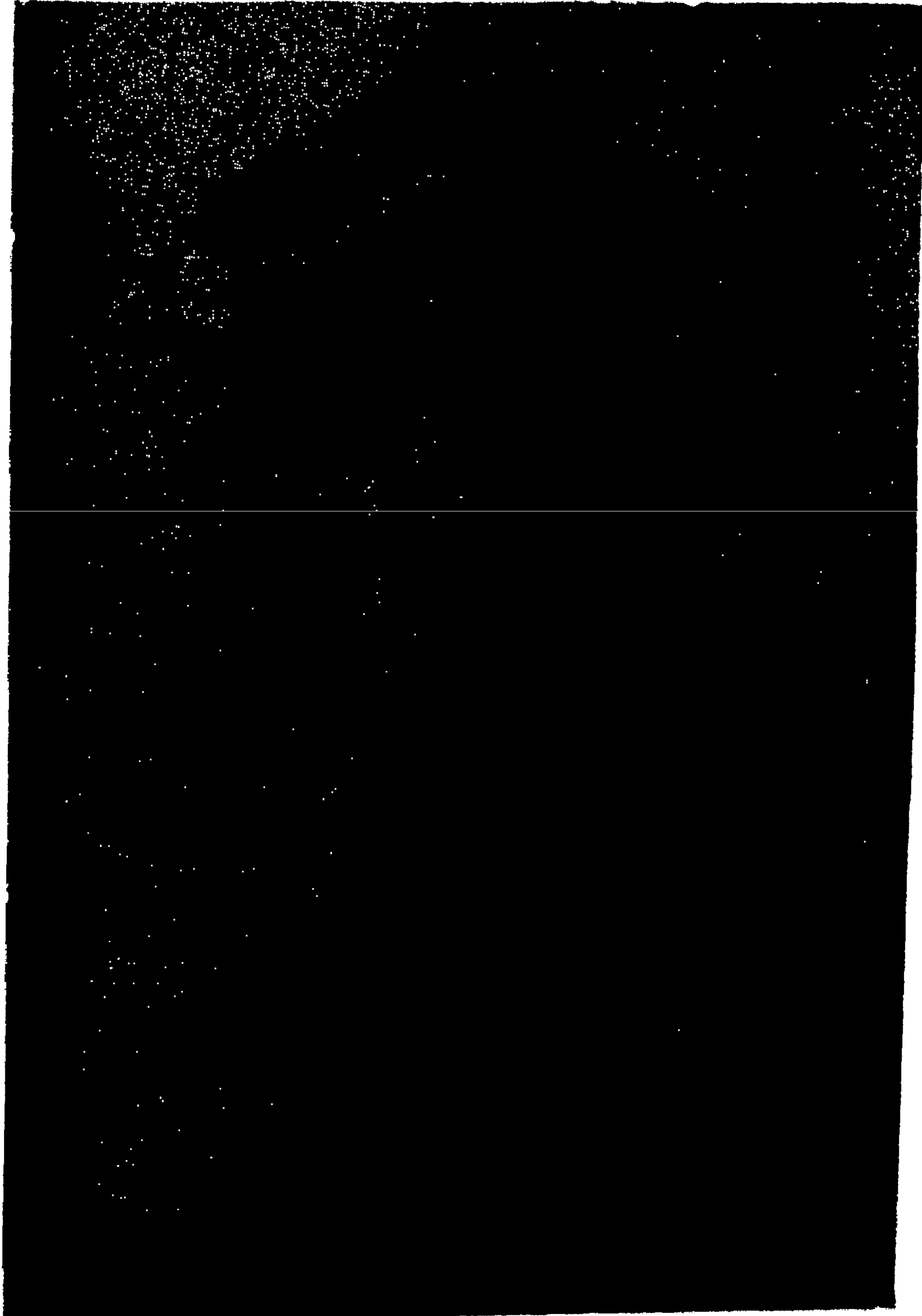
واجهه المحراب بجامع قرطبه



طليطلة قبوات مسجد باب المردوم



تفصيلات زخرفية باحد اوجه مئذنة اشبيلية



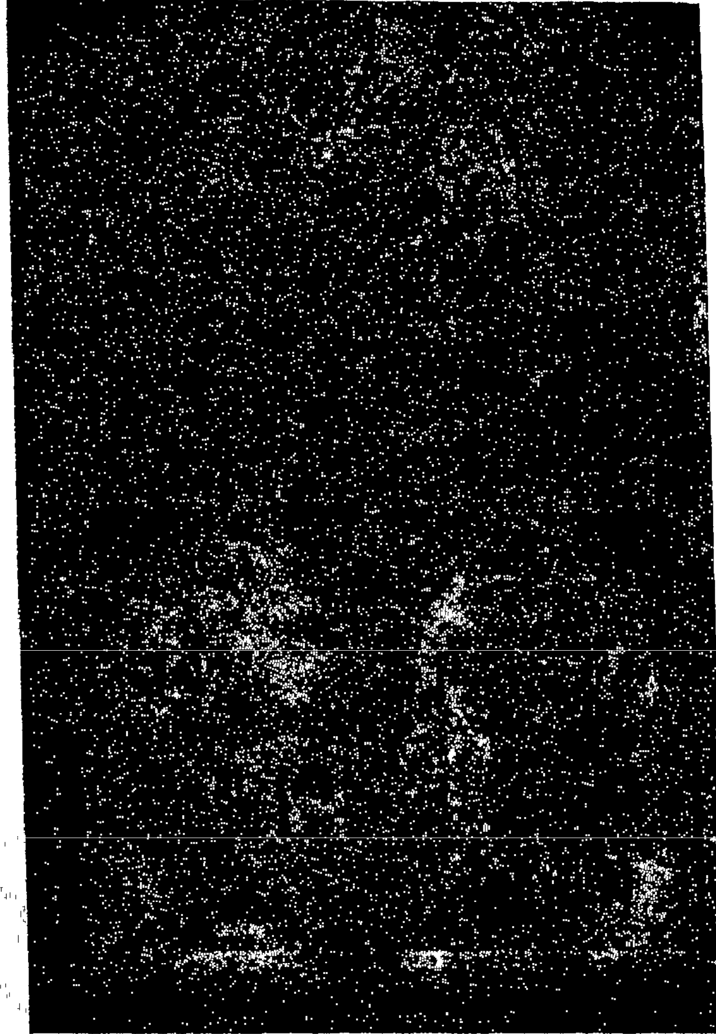


مئذنه جامع قرطبه

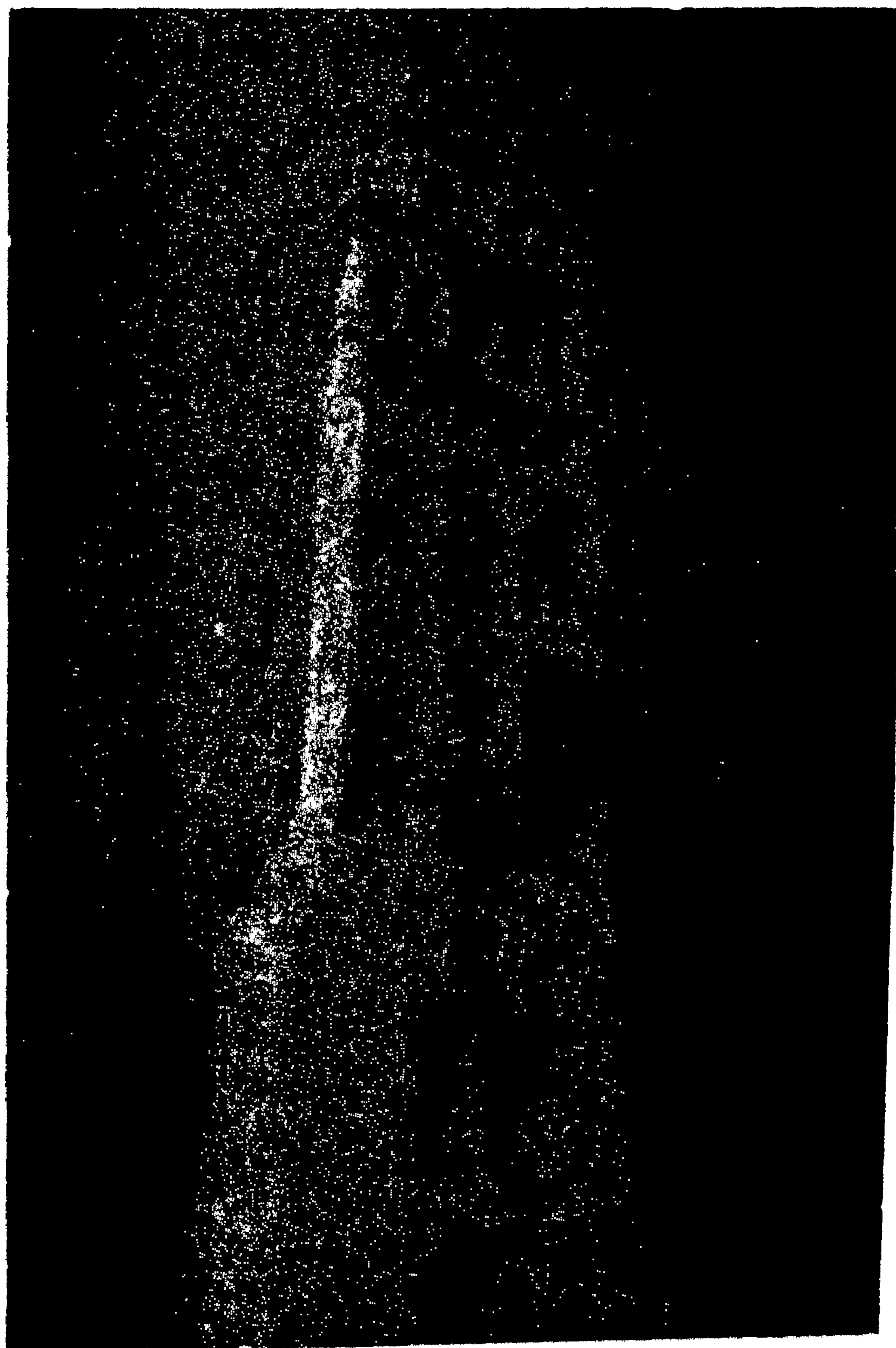


عقود بقصبة مالقه

١٦٤



منظر دار عائشه بقصر الحمراء



الخير الدا

سعد زغلول عبد الحميد

علوم العرب القديمة
دراسة منهجية لبعض النماذج

موضوع العلوم التى اشتغل بها العرب ابان عصر ازدهار دولتهم يعتبر من الموضوعات الهامة فى تاريخ الحضارة الاسلامية . فعلى اساس انتعاش الحركة العلمية العربية فى العصور الوسطى . يمكن تفسير تقدم الحضارة العربية . وبلوغها الذروة حتى صارت حضارة العالم الرائدة وقتئذ . وعن طريق اهمال تلك العلوم يمكن تعليل كيفية ذبول تلك الحضارة واضمحلالها .

والحقيقة أن ريادة علماء العرب والاسلام فى هذا المجال تكمن فى تطبيقهم لمناهج العلوم الراقية فى مختلف مجالات البحث والدراسة . فاذا كان من الصحيح ان نهضة اية حضارة من الحضارات تتطلب مقدمات طبيعية تهيىء لها المناخ المناسب للنماء والتطور . مثل : قيام مجتمع متقدم : يفهم معنى التمدن ويرعى العلوم والفنون . فاذا كان من الصحيح ايضا ان قيام مثل هذا المجتمع الراقى يتطلب نظاما سياسيا قويا يوطد الامن للناس . ويهيىء لهم أفضل سبل الانتاج الزراعى والصناعى . ودعامة الرخاء الاجتماعى . فانه من الثابت ان الادارة الرشيدة فى مجالات الحكم والسياسة . وفى ميادين الانتاج المادى . كما فى رحاب العلوم والفنون والآداب . لا يتهيأ لها التقدم والنهوض الا بالالتزام بالمنهج الرشيد الذى ينبغى أن يكون منهجا علميا سليما .

وفى ضوء فكرة الحضارة الرائدة بعلومهـا المنهجية المعتبرة ، اخترنا موضوع تأثير علـوم العرب فى أوروبا العصور الوسطى ، وهـو مـن موضوعات تاريخ الحضارات المقارن ، لنعـرض فيه امثلة لعلوم العرب ، ولبعض المناهج العلمية التى اتبعها عدد من علماء العرب الأعلام ، فيـما تناولوه من العلوم المختلفة . وهي تتراوح بين النقلى منها والعقلى ، أو بين الفنى التطبيقى منها والتجريدى المطلـق ، مما يحق لمكتبتنا العربيـة القديمة ان تفخر به بين مكتبات العالم الحديثة ، فى عصر العلوم الراقية الذى نعيشه وتطبيقاتها ، عصر العلم والتكنولوجيا .

وفى هذا المجال نود الالحاح على أن علـوم العرب المبنية على أصول البحث عن الحقيقـة والدراسة العقلانية تصلح اساسا سليما لحـركة احياء عربية اسلامية جديدة ، لا تكتفى بالنقل من حضارة الغرب التى نعيشها الآن والتقليد ، بل تكشف عن خفايا كنوز التراث ودفائنه . فذلك هو الطريق السليم الى حركة التجدد المنشودة : اخذ يقابله عطاء ومنح ، ونقل يقومه اجتهاد ورأى ، وتحديث يعدله رسوخ رزين ، مع أصالة ضاربة بجذورها فى أعماق الماضى التليد .

واذا كان الأمر كذلك ، ولما كانت علوم العرب ابان ازدهار دولة الاسلام هي أثمن ما اكتنزوه خلال تاريخهم المديد ، لم يكن من الغريب ان يعتنى المستنيرون من رجال العلم والسياسة ، بتشجيع احياء ذلك النوع من التراث الذى يصلح لاحياء حضارة عربية اسلامية جديدة ، تتخذ من الأصالة الذاتية منطلقا لها ، فى عصر السـباق العلمى العجيب الذى نشهده كل يوم ، بل كل ساعة ، بانجازاته الرائعة فهذا ــ من غير شك ــ كان رائد الندوات العلمية التى اتخذت من حضارة العرب والاسلام موضوعا لأبحاثها ، فى العـلوم والفنون والآداب ، والتى مازالت تنعقد ما بين الحين والآخر فى العواصم العربية والاسلامية ، من اقصي المغرب الى أقصى المشرق . ومثل هذا يحدث فى أوروبا والعالم الامريكى الجديد ، حيثما زال الاهتمام منصبا على دراسة تاريخ الحضارة الاسلامية ، وما تحويه من كنوز العلم والمعرفة ، مما لايزال كثيره دفين المكتبات والمتاحف مـن عامة وخاصة : فى بطون المخطوطات والوثائق التى تنتظر أن يكشف عنها النقاب ، وان تبعث من جديد الى عالم النور والضياء . وهذا الأمر الأخير من موضوعات حركة الاستشراق فى العـالم الغربى والاستغراب ، وهى الحركة التى ظهرت فى أوروبا مع نهاية العصور الوسطى وبداية العصور الحديثة ، حيث تعرفت أوروبا على علوم العرب وفنونهم عن طريق الاندلس ، وعن طريق صقلية وجنوب ايطاليا ، الى جانب بلاد الشام حيث كان اللقـاء الدموى العنيف بين الأوروبيين والعرب فى الحروب الصليبية ، الامر الذى نشهد مثيلا له فى جيلنـا المعاصر فى الاقاليم الجنوبية من نفس بلاد الشام ، والذى يعتبر حلقة جديدة فى سلسلة حلقـات الصراع العالمى بين حضـارتى كل مـن الشرق والغرب .

والحقيقة انه اذا كان الصراع الحالى بين حضارتنا العربية وحضارة الغرب المعاصرة يمثل تحديا حاسما لكيان الأمة العربية ، ممثلا فى الخطر المباشر الذى يهدد تراثها المادى وتقاليدها المعنوية

ومعتقداتها الروحية ، فلا شك انه كان انذارالها ـ وان كان مزعجا ـ لكى تنهض من سباتها ، وتنفض غبار عصور التخلف عن نفسها ، وتعمل على الدفاع عن نفسها بنفس السلاح الذى يشهره خصومها فى وجهها ، سلاح التنوير والحضارة والعلم ـ اخطر اسلحة الصراع . وهكذا يصح القول : « عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم » ، كما تصح فكرة امكانية خروج الخير من الشر ـ ولنا فى امثولة استفادة أوروبا من وجود العرب فى أسبانيا وجنوب فرنسا وفى صقلية وجنوب ايطاليا ، فى العصور الوسطى ، خير شاهد ودليل .



استفادة أوروبا من حضارة العرب :

وفى موضوع الفوائد التى جناها الغربيون نتيجة احتكاكهم بالعرب فى أوروبا ، نكتفى بالاشارة الى كتاب « **تراث الاسلام** » الذى نشر فى اكسفورد منذ حوالى نصف قرن تحت اشراف توماس آرنولد والفرد غليوم ، والذى حوى ١٣ (ثلاثة عشر) بحثا كتبت بمعرفة الاخصائيين من علماء أوروبا فى مختلف علوم العرب ، فى : اللغة ، والجغرافية ، والتجارة ، والفنون ـ من معمارية وحرفية وزخرفية ـ ، والأدب ، والتصوف ، والفلسفة ، وعلوم الدين ، والتشريع (القانون) ، والمجتمع ، والعلوم البحتة ، والطب ، والموسيقى ، والفلك ثم الحساب والعلوم الرياضية (١) .

● **فى اللغة :** فى هذا الكتاب القيم بين الباحثون ـ كل فى تخصصه ـ فضل علوم العرب على العلم الاوروبى الحديث . ففى اللغة يظهر الأثر العربى جليا ، بفضل اللغة العربية وصلاحيتها للمصطلحات العلمية التى عرفها العالم القديم فى بلاد اليونان وفارس والهند . وهكذا لم يكن من الغريب : انه بينما كانت اوروبا راكدة فى مستنقع البؤس والتعاسة ، كان المسلمون فى الأندلس يقومون بدور حاسم فى تقدم الفن ، والعلم ، والفلسفة ، والشعر ، ووصل أثر ذلك الى قمم الفكر المسيحى ، عند : توماس الاكوينى ، دانتى اليجيرى (٢) . وأثر اللغة العربية لايظهر واضحا فى أسماء الاماكن والجبال والانهار والبحيرات فى أسبانيا والبرتغال بصفة خاصة فحسب ، بل يظهر أيضا فى أسماء العائلات ، مثل : فلان ، و « فوز » فى أسبانيا ، و « سرزان » (بمعنى العربى أو المسلم) فى جنوب فرنسا ووسطها . واذا كانت اللغة العربية قد تركت بصماتها فى اللغة الرومانسكية القشتالية الدارجة التى تطورت الى اللغة الاسبانية الحديثة ـ احدى

---

(١) **The legacy of Islam,** edited by : Sir Thomas Arnold and Alfred Guillaume Oxford, 1931,

(٢) نفس تراث الاسلام ، ص ٥ ، وقارن (جب) ، ص ١٩٨ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٧ .

اللغات العالمية الآن ، مثل : الانجليزية والعربية(٣) فلقد دخل كثير من كلماتها ومصطلحاتها الفنية فى مختلف اللغات الاوروبية عن طريق الاحتكاك الحربى ، والتعارف السلمى ، والتبادل التجارى. وهذا ما يظهر فى مختلف البحوث التى يحتويها الكتاب ، وخاصة فى البحث الاول الخاص باسبانيا والبرتغال بمعرفة « ترند » J.B. Trend (٤) .

وفى مجال الادب العربى الذى يصفه «جب Gibb » بانه خيالى بطولى بالدرجة الاولى ، يخاطب الحواس فيهتم بالكتابة الفنية حيث تظهر فيه الصناعة والخيال ، وذلك فى مقابل الادب اليونانى القديم الذى اكتسب عظمته عن طريق البساطة ، ومخاطبة العقل عن طريق الجمال (٥) يظهر واضحا فى الاندلس فى الشعر الملحمى او البطولى ، مثل انشودة السيد (Cid) القشتالية، وانشودة رولان الفرنسية (قرن ١١ ــ ١٢ م) ثم اشعار شعراء الطرب أو التروبادور فى جنوب فرنسا . وكذلك فى مجموعة الاشعار الغنائية القشتالية والجليقية (الفاليسية) المسيحية التى تأثرت بالموشحات والزجل الاندلسى الذى يعتبر ابن قزمان أول مبتكريه . ومنها الشعر الشعبى القشتالى المعروف ب « الفيلانشيكو » Villancico الذى كان يستخدم فى اناشيد الميلاد ، ومدائح السيدة العذراء ، وهو ما يعتبر تطورا منطقيا لاشعار الطرب (التروبادور) المتأثرة بالمثاليات العربية والشعر العربى من حيث الشكل والمضمون (ابتداء من القرن ١٣ م) (٦) . هذا ، كما يظهر الأثر العربى فى الشعر الايطالى المبكر ، كما فى اناشيد جاكوبونى دى تودى الشبيهة بالاشعار الشعبية الأندلسية .

وهكذا حق للاستاذ ماكايل Mackail يقول انه اذا كانت أوروبا مدينة بدينها الى اليهودية ، فهى مدينة بشاعريتها (رومانسيتها) الى العرب (٧) . ويظهر الأثر الأدبى أيضا فى ترجمة كليلة ودمنة، وقصة الحكماء السبعة او السندباد الى اللغة الاسبانية (منتصف القرن ١٣ م) . ويتبع ذلك انتشار القصص ذات المغزى الاخلاقى المنقولة من اللغة العربية ، ومنها قصص الف

---

(٤) انظر نفس المرجع ، ص ١ ــ ٣٩ : حيث الاشارة الى الاسماء العربية فى العمارة والاسماء والمنسوجات ومختلف العلوم والفنون ــ رغم محاولة التخلص من الكلمات العربية بفضل الصحافة وخاصة الاسبانية الامريكية الى جانب التأثير الفرنسي الباريسي الذي جلب اهتمام المثقفين ، ص ٢٢ .

وانظر بحث ارنست باركر Barker عن الحروب الصليبية ، ص ٥٧ ــ ٥٨ (حيث قائمة من الكلمات العربية التي دخلت اللغات الاوروبية) .

وقارن بحث الادب للاستاذ جب (ص ١٨٠ وما بعدها) حيث الاشارة الى صعوبة معرفة الاتصالات المتبادلة بين العرب والبلاد التي لم يكن لهم بها علاقات مستمرة (مثل الاندلس) عن طريق المنهج التاريخي ، وان ذلك ممكن عن طريق التحليل الادبي (ص ١٨١) .

(٥) نفس المرجع ، ص ١٨٢ .

(٦) نفس المرجع ، ص ٣٤ ــ ٣٥ ، وقارن بحث « جب » ، ص ١٨٣ ــ ١٨٩ .

(٧) نفس المرجع (جب) ، ص ١٩١ .

ليلة وليلة ، الى ان ظهرت الرواية (الطويلة أو القصة) الاسبانية فى القرن السابع عشر ، متأثرة بالقصص العربى (٨) ولم يقف التأثير عند حدوداوروبا الغربية بل تعداها الى ايرلنـــدا وبلاد البلطيق والبلاد الاسكندينياوية ، وربما عن طريق تجارة قزوين والبحر الاسود . وعن هذا الطريق ربما تأثر بوكاتشيو فى قصصه الشرقية (٩) .

اما عن الخط العربى فهو لا يظهر بشـكله الزخرفى (الكوفى) فى كتدرائيات اسبانيا ، وفى وسط فرنسا مثل كتدرائية البـوى ، المتأثرة بالطابع الاسلامى من حيث العمارة والزخرفة(١٠)، بل لقد كتب به ــ بعد الاسترداد ــ العرب الاسبان أو الموريسكوس لفتهم الاسبانية (١١) .

● **فى الفقه والتشريع :** ورغم ما يقـرره الفرد غليوم ، فى تقديم الكتاب من ان البـاحثين فى الحضارة الاسلامية يرون أن التراث الاسلامى يظهر أقل قيمة عنـدما يقـع تحت تأثير الدين الاسلامى ، كما فى الفقه والتشريع ، رغم أن الاسلام هو الذى جعل هذا التراث ممكنا بفضل رعاية دولة الاسلام للفنون والعلوم الموصـوفة فى الكتاب (١٢) ، فان **دافيد دى سانتيللانا** نجح فى فصل التشريع والمجتمع فى عرض المبادىء التى ينبنى عليها التقنين الاسلامى باستاذية بارعة(١٣).

فالأخلاقيات الدينية ، ركيزة التشريع فى الاسلام ، تتبلور فى مبدأ المعاونة المشتركة ، وهو مبدأ الأخوة فى الدين التى تعـنى المسـاواة بين المسلمين ، وهي الفكرة الاساسية فى القانون العام والخاص ، السياسى والمـدنى (١٤) . ولمـا كان الخضوع للشريعة واجبا اجتماعيا ودينيا ، فان كل مسألة قانونية هي مسألة ضمير واخـلاق . وفى هذا المجال خفف الاسلام من القيود القانونية القديمة التى عرفتها اليهودية والمسيحية . فالاصل فى الاسلام هو الاباحة ، اى الحرية ، ولذلك فهو يشجع كل النشاطات العملية، من : زراعة وتجارة وصناعة وغيرها ، ولكنه يمنع الاستغلال ، ويطلب من كل انسان ان يعيش من عمله ، ومن أجل ذلك وضع الحدود التى تعنى القانون والحكم ، فكانت الشريعة نظام النشـاط الانســانى للاغـراض الدنيوية (١٥) .

---

(٨) نفس المرجع ، ص ٢٩ ــ ٣١ ، ص ٣٥ ــ ٣٧ ، ص ٣٩ ، وقارن (جب) ص ٩١٩ .

(٩) نفس المرجع ، (جب) ، ص ١٩٣ ــ ١٩٥ .

(١٠) انظر احمد فكري، الفن الرومانسكي والتاثيرات الاسلامية ، بالفرنسية ، ط . باريس ١٩٣٤ ، ص ٢٦٣ ــ ٢٦٦ .

(١١) تراث الاسلام ، ص ٣٩ .

(١٢) نفس المرجع ، المقدمة ، ص ٧ .

(١٣) فصل القانون والمجتمع ، نفس المرجع ، ص٢٨٤ وما بعدها .

(١٤) فصل القانون والمجتمع ، نفس المرجع ، ص٢٨٥ ــ ٢٨٦

(١٥) نفس المرجع ، ص ٢٨٨ ــ ٢٩٠

وطبيعة الحرية هي التي تقرر حدودهـا ،لأن الحريه بلا حدود تعني هدم نفسها . والهدف من الحد اى القانون هو مصلحة الفرد اوالجماعة، فالمصلحة اذن اصل القانون . ففى الملكية مثلا يستطيع اى انسان أن يملك أى شيء من خيرات الله ، ولكن للملكية حد موجود فى طبيعتها . فالاستهلاك غير المقيد حرام . والتبذير أو تبديدالثروة مرض نفسي يجب ان يحد بالقانون ، ومن هنا كان الالحاح على طريقة « الوسـط » فيالاستفادة من الثروة (١٦) .

ولما كان القانون هو القواعد التى تنظم كل تفاصيل الحياة ، كان من الضرورى أن يكون له راع يحميه ، وهنا تكون النقلة الى القـانون العام والنظام السياسى فى دولة الاسلام . فرئيس الدولة جزء من القانون ، ومن هنا كانت اقـامة الأمير او الخليفة أو الامام واجبا دينيا وضرورة لوجود المجتمع الاسلامى . وفى ضوء المصلحة ،على الرعية السمع والطاعة والنصرة للامام ،ولكنه فى ضوءالاخلاقيات الاسلاميةلاطاعة فىمعصية(١٧) .

وبناء على قاعدة المصلحة العامة كان القانون الاسلامى علما متطورا ، يقر بتغير المجتمع ، وهو الامر الذى يظهر بوضوح خلال التاريخ الاسلامى. ومن هنا قبل مبدأ الاجماع أو العرف ، وظهرت التفرقة بين حقوق الله وحقوق الناس ، وعمـوما يعرف فى الغرب بالقانون العام والقانون الخاص. وكان الالحاح فى مساعدة الآخرين ونهيهم عـن الظلم ، وقبول الصلح بين المتخاصمين فى كل وقت ، وعدم استعمال الحق فى الاضرار الشديد بالآخرين .

وهكذا كان لارتفاع مستوى الاخلاقيات فى القانون الاسلامى اثره ، من غير شك ، عـلى التشريعات الأوروبية الحديثة (١٨) .

● **فى الجغرافية والتجارة :** وفى مجال التأثيرات الاسلامية فى أوروبا كان للجغرافية العربية وما يلحق بها من الرحلة والتجارة دور كبـير فى تأكيد الروابط بين العالمين المسيحى والاسلامى . واذا كانت أوروبا الحديثة قد اكتشفت العـالم بمجهودها ، واقامت علم الجغرافية الحديثة على انه علم مستقل برفض الافكار الخاطئة القديمة ،كبر خطؤها او صغر ، فمن الامور المقررة أن أوروبا استفادت من معارف العرب ، وانها مدينة لهم فى معارفها الجغرافية والتجارية والملاحية ، وهذا ما يظهـر فى عـدد من الكلمـات العربية المستخدمة فى التجارة والمـلاحة ، وفى تاريخ الجغرافية (١٩) . واذا كان الجغرافيون العـرب قد تأثروا بالآراء الدينية والافكار التقليدية ، فانهم عرفوا جغرافية بطلميوس ، وبدأوا يحددون تقويم البلدان داخل دولة الاسلام ، ورسموا صـورة

---

(١٦) نفس المرجع ، ص ٢٩٢ ــ ٢٩٣

(١٧) نفس المرجع ، ص ٢٩٥ ــ ٣٠٠

(١٨) نفس المرجع ، ص ٣٠٥ ــ ٣١٠ .

(١٩) فصل الجغرافية والتجارة ، نفس المرجع ص ٨٢ .

الارض ، ولم يعارضوا فكرة كرويتها التى انكرها كثير من رجال الدين المسيحى . والى جانب ما اضافه العرب الى الجغرافية الفلكية ، اهتموا بغير بلاد الاسلام ، مثل : الشرق الأقصى والامبراطورية البيزنطية (٢٠) .

اما عن تقدم الجغرافيه الوصفية فانه يرجع الى أعمال أجيال من العلماء الذين لم يكتفوا بالنقل بل جالوا فى البلدان وسافروا فى البحار ، وأخذوا معلوماتهم من أهل المعرفة من عرفاء البحار ، أصحاب الخبرة الذين لم يوافقوا على قياسات العلماء ، كما فى بحر الهند ، فكانوا يرون أن هذه البحار لا حدود لها فى بعض الاماكن (٢١) . واذا كان بعض الباحثين يرون أن عصر كبار الجغرافيين العرب ينتهى بالقرن الـ ١١ م ، فان ظهور الادريسى فى بلاط الملك روجار فى صقلية (قرن ١٢ م) يعنى تفوق المعارف الجغرافية العربية على مثيلاتها فى أوروبا حينئذ . ولا شك انه كان لمؤلف الادريسى الذى يوفق بين الجغرافية الوصفية والجغرافية الفلكية أثره على علماء صقلية وايطاليا وغيرهما من البلاد المسيحيه . واذا كان عصر الابتكار ينتهى بالادريسى ، فلا شك أن الرحالة العرب ظلوا يقدمون المزيد من المعلومات عن البلاد غير الاسلامية ويدل وصف ابن سعيد المغربى (١٢٧٤ م) لبلاد السودان الى أى مدى اغتنى الفكر الاسلامى عن افريقية . وأما القزوينى (١٢٧٥ م) الذى يعرف بـ « بلينى Pliny » الأدب العربى ، فقد جمع ما بين وصف الكون والجغرافية والقصص والاساطير . واذا كانت الجغرافية العربية الوصفية لا تظهر بشكل واضح عند الكتاب المسيحيين ، فانها تظهر على كل حال فى خريطة العالم فى الكتاب الذى اتمه مارينو سانونو سنة ١٣٢١ م ، واهداه للبابا (٢٢) .

اما عن اعمال **الفلكيين المسلمين** فكان لها اثر كبير لدى علماء أوروبا العصر الوسيط عن الجغرافيين . فلقد ترجمت زيج البتانى (كتبت ٩٠٠ م) وجداول القزوينى القياسية فى القرن الـ ١٢ م . وكان أهم ما قدمته الجغرافية العربية لأوروبا هو التمسك بنظرية « كروية الارض » ، التى بدونها كان من المستحيل اكتشاف امريكا (٢٣) وفى هذا المجال كان للخليج تقاليده البحرية العريقة التى جذبت الأمم اليه فيما بعد ، من : البرتغاليين والترك والبريطانيين والهولنديين . فلقد كان عرفاء البحر فيه يستخدمون الخرائط والآلات البحرية التى يظن انه كان منها «البوصلة» ولذلك يكون الفضل للمسلمين فى معرفة الابرة الممغنطة فى أوروبا الغربية منذ مطلع القرن الـ (١٣ م) (٢٤) .

---

(٢٠) نفس المرجع ، ص ٨٥

(٢١) نفس المرجع ، ص ٨٨ .

(٢٢) نفس المرجع ، ص ٩٠ — ٩٢ .

(٢٣) نفس المرجع ، ص ٩٣

(٢٤) نفس المرجع : ص ٩٦ — ٩٨ .

واذا كان الفضل للعرب فى تعريف أوروبابالنظريات العلمية الجغرافية والخرائط والآلات البحرية التى ساعدتهم على الطواف حولافريقية،وكشف العالم الجديد ، فان الفضل يرجع الى المسلمين فى تعريف الغرب المسيحى بافريقيا .اذظل الاوروبيون لا يعرفون عن القارة السوداء ، حتى مطلع القرن الـ ١٦ م الا ما قدمه لهم الحسنالوزان الذى دخل فى المسيحية ، وعرف باسم ليون الافريقى (٢٥) .

واخيرا فانه بفضل **نشاط العرب التجارى**اخذ التراث الذى جمعه الاسلام خلال خمسة قرون ينصب الى أوروبا بفضل توثق التبادلالتجارى وربطالعالم الاسلامى بأوروبا بالمعاهدات التجارية . وعن هذا الطريق عرفت أوروباتقنياتالصناعات العربية ، وبدات تقيم صناعاتمنافسة لها . وفى هذاالمجال يمكن أن يقال انأنبلماتعلمتهأوروبا من العرب هو صناعة الورق (٢٦) ، مادة انتشار العلوم والفنون والآداب ، ووسيلةالتحضر والاستنارة .

● **فى الفلسفة :** واذا كان أثر الاسلام لم يظهر فى أوروبا فيما يتعلق بالتشريع والمجتمع الا بشكل عام فى شكل مبادىء اخلاقية ، وقواعداجتماعية ، وحقوق انسانية مثل الحرية التى لا تجعل للانسان من سيد الا الله ، والأخوةالتى تعادل المساواة ، فان التأثير الاسلامى فى مجال الفلسفة والتصوف وعلوم الأوائل يظهربشكل أوضح . ولا شك أن السبب فى ذلك يرجع الى ارتباط العلم العربى بالعلم اليونانى القديم ،وهو الامر الذى يقرره الجاحظ المعتزلى عندما يشير الى انه لو لم تكن كتب الاقدمين التى خلدوافيها الحكمة وعبر التاريخ لكان نصيب العرب من الحكمة قليلا (٢٧) .

وفى بحث الفلسفة وعلوم الدين يرى الفردغليوم انه اذا كان ما اضافه العرب الى الفكر القديم قليلا ، فانه لا ينكر أنهم تحمسوا لدراسةالفلسفة، وفهموها بطريقةتتفق وحقيقة واقعهم . وفى هذا الاطار يرى أن ذلك المزيج الغريب الذىيوفق بين فلسفة ارسطو والفكر الافلاطونى الحديث من أجل تفسير العالم يمكن أن يسمىعربيا وليس اسلاميا ، على اساس ان الذين عالجوا ذلك كانوا مسلمين اسما ، زنادقة فعلا ،يدفعون حياتهم أو حريتهم ثمنا لآرائهم (٢٨) . اما عن تأثير الفلسفة وعلوم الدين الاسلامية فىأوروباالمسيحية ، فيظهر بشكل عام فى ازدهار المدارس الاسلامية فى القرنين الـ ١٠ والـ ١١ م ، وهيالتى امدت جامعات أوروبا فى القرنين الـ ١١ والـ ١٢م بكثير من موادالدراسة ومناهج التعليم،حتى ان كلمة ليسانس أو بكالوريوس ليست

---

(٢٥) نفس المرجع ، ص ١٠٢

(٢٦) نفس المرجع ، ص ١٠٤

(٢٧) فصل الفلسفة وعلوم الدين لـ الفرد غليوم ،ص ٢٣٩ .

(٢٨) نفس المرجع ، ص ٢٤٠ ـ ٢٤١

الا تحريفا لكلمتى « بحق الرواية » ، بمعنى الاجازة العلمية (٢٩) . اما اهم الاعلام الذين أثروا بأفكارهم فى معارف أوروبا ، فهم : ابن سيناوالغزالى وابن رشد ، وذلك بفضل النقول والترجمات التى قام بها الدومينيكانى :جونديسلاف ، فى دائرة المعارف التى الفها فى السنوات الأولى من القرن الثانى عشر بناء على معلومات المصادر العربية . **ولما كان الغرب لم** يعرف من فلسفة ارسطو الا القليل ، وكذلك الامر بالنسبة لافلاطون – رغم ان افكاره كانت موجودة فى المسيحية – فيمكن القول أن الفضل فى بعث الفلسفة الارسطاليسية فى أوروبا يرجع الى العرب (٣٠) .

واقدم اعمال الفلاسفة المسلمين التى عرفت فى أوروبا هي **كتاب الكندى** (توفى ٨٥٠ م) الذى عالج الفصل الاول من كتاب أرسطو حول الحكومة الالهية ، والمعروف باسم اثولوجيا م (ثيولوجيا) . والغريب فى الأمر أن كثيرا من أعمال الكندى العربية مفقودة ، وان قدرا جيدا منها موجود فى اللغة اللاتينية من ترجمة جيرار الكريمونى ،وغيره (٣١) .

واذا كانت قائمة الفلاسفة عند الشهرستانى(توفى ١١٥٣ م) تبدا بالكندى ، فانها فى راى ابن خلكان تبدا بالفارابى (ت ٣٣٩ هـ / ٩٥٠ م)الذى علق على كل من ارسطو وافلاطون . والحقيقة أن الفيلسوفين هما اللذان ورثا من أتى بعدهما من فلاسفة الاسلام المشكلة الارسطاليسية الخاصة بالعقل الانسانى . والفارابى يأخذ بنظرية ان العالم لا اول له – وهي الفكرة غير المقبولة فى المسيحية والاسلام –وهو صاحب تعريف الوقت بالحركة التى تشد الانتباه ، وهو الامر الذى يستحق التنويه (٣٢).

وابن سينا (٩٨٠ – ١٠٣٧ م) عرفه الغرب أكثر من الفارابى ، ولكن بصفته طبيبا أكثر منه فيلسوفا . ومع ذلك فقد اعتبر اهم ممثل للفلسفة الاسلامية ، قبل ابن رشد ، منذ أن ترجمت اعماله الى اللاتينية بمعرفة جوند يسلاف الدومينيكانى وجوان افنديث الاشبيلى (١١٣٠م – ١١٥٠ م) . ولقد علق ابن سينا وشرح لارسطو فى ثلاثة من أعماله ، أهمها : **الشفاء** الذى عرفه اللاتين بمعنى ((**شفاء الغليل**)) أو ((**الكفاية**))(**Sufficiency**) (٣٣) .

وكان مما ساعد على نشر الفلسفة العربية فى اوروبا تاثر اليهود الاسبان بها ، مثل : ابن جبرول المالقى Aviceborn – قرن ١١ م) ،ويهودا ليفى الطليطلى ، وموسى عزرا الفرناطى،

---

(٢٩) نفس المرجع ، ص ٢٤١ – ٢٤٥

(٣٠) نفس المرجع ، ص ٢٤٦

(٣١) نفس المرجع ، ص ٢٥١ – ٢٥٢

(٣٢) نفس المرجع ، ص ٢٥٤ – ٢٥٦

(٣٣) نفس المرجع ، ص ٢٥٧ – ٢٦٠.

وهذا ما يظهر في نقولهم وترجماتهم للفارابي وابن سينا ثم ابن رشد . وبعد هؤلاء أتى موسى ميمونيد (١١٣٥ ــ ١٢٠٤ م) الذى احتذى حذو الفارابي وابن سينا في العودة الى فلسفة ارسطو في اثبات الوجود والوحدة وعدم تجسيم الله ، وعنه اخذ توماس الاكويني . ولقد كان لترجمة كتب ابن جبيرول العربية الى اللاتينية بمعرفة جونديسلاف في النصف الاول من القرن الـ ١٢ م تحت اسم « ينبوع الحياة » Fons Vitae اثرها الواضح عند الدمنيكان . وابن جبرول سمى مؤلفه (ينبوع الحياة) لانه يعتقد في معرفة سرية للمبدأ الموجود وراء كل حدث ، وهي معرفة خافية على الجاهل ، مكشوفة للفيلسوف المتأمل في الاسرار الالهية . ولهذا كان غليوم الاوفرني معجباً بفلسفة ابن جبيرول ويظن انه مسيحي يجادل بالفلسفة العربية (٣٤) .

ومما يسترعى الانتباه ان الغزالى (حجة الاسلام) (١٠٨٥ ــ ١١٠٩ م) كان له تأثير عظيم في الغرب ، اذ ترجمت له الى اللاتينية كتب كثيرة ، في : المنطق ، والطبيعة ، وما وراء الطبيعة بمعرفة مترجمي طليطلة في القرن ١٢ م . وممن تأثروا بالفلسفة الاسلامية الاسبانيان : ريمون لول (١٢٣٥ ــ ١٣١٥ م) ، وريمون مارتين معاصر القديس توماس ، وكانا على دراية عظيمة باللغة العربية والكتاب العرب من الفارابي الى ابن رشد . واذا كان الفرنسيون المحدثون يرون أن فلسفة ريمون لول موجودة في التقاليد الكنسية الاوغسطينية ، فانه من الامور المسلم بها ان العرب هم الذين عرفوا الغرب بالفلسفة القديمة ، وهذا شيء لا ينبغي أن يخجل منه المسيحيون . ويعتبر مارتين أول من عرف قيمة كتاب الغزالي في « تهافت الفلاسفة » ، ونقل كثيرا منه في مؤلفه المعروف بـ « البوجيو فيداى » بمعنى « اتراء العقيدة » ، الذى يوجد فيه ــ الى جانب الغزالي ــ ذكر للرازى وابن رشد .

ولقد استخدم رجال الكنيسة حجج الغزالي فيما يتعلق بمسائل : الخلق من العدم ، ومعرفة الله تحوى صفاته ، والبعث بعد الموت ... وفي كتاب سان توماس المعروف بـ « السما » (أى الذروة Summa) يظهر أثر الغزالي في أفكاره التي يقرر فيها : ان قيمة العقل في اظهار حقيقة الاشياء الالهية ، وان وحدة الله تثبت في كماله ، وامكان الرؤية الالهية بالشوق ، وان المعجزات دلائل على حقيقة النبوة ، الى جانب آرائه في حقيقة البعث والنشور . هذا كما يظهر التطابق بين الغزالي وبين سان توماس في مسألة أن : السعادة تكمن في معرفة الله الصوفية (٣٥) .

اما ابن رشد (٥٢٠ ــ ٥٩٥ هـ / ١١٢٦ / ١١٩٨ م) فالرأى فيه انه ينتسب الى أوروبا والفكر الاوروبي أكثر من انتسابه الى الشرق . ولقد ظل اثره واضحا في ايطاليا حتى القرن الـ ١٦ م حينما قام الجدل بشأنه بين اكيلليني Achillini وبومبانازى Pomponazzi

---

(٣٤) نفس المرجع ، ص ٢٦٧ ــ ٢٦٩ .

(٣٥) نفس المرجع ، ص ٢٦٩ ــ ٢٧٢ .

كما ظل مذهب « الابن رشدية » فى أوروبا الىظهور العلم التجريبى . وهكذا ليس من المستغرب أن يوجد باللاتينية أكثر من عمل لابن رشـــدمما يفتقد فى اللغة العربيه .

أما عن الابن رشدية التى عرفتها أوروبـافقد ظلت لعدة قرون تعنى أن الفلسفة حقيقـة وان الدين المرسل غير صحيح ، وذلك بفضـل سيجر (Siger) البـرابانتى الذى هـاجم المسيحية مستندا الى أرسطو . ففى رأى سيجران العقيدة والعقل متضادان ، وكان من الطبيعى عندما ادانته الكنيسة أن تدين مصدره ، علىزعمانه ابن رشد دون بحث او تحر . وهكذا أدين مذهب ابن رشد على انه أب للفكر الحر والكفر ،وذلك على عكس فكر ابن رشد الذى يوائم بين العقل والعقيدة ، كما يوضحه فى كتابه المشهور« فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة مـن الاتصال » — الامر الذى يظهر بوضوح انه ضدمذهب الابن رشدية الاوروبيه . والظاهر انسبب اللبس فى فهم ا ن رشد يرجع الى ان مترجميـهنقلوا « التأويل » ، الذى يدعو اليه ابن رشـد اذا ما وجد تضاد ظاهرى بين الشريعة والعقل ،بمعنى « الزيف والاسطورة » .

والحقيقة ان افكار ابن رشد التى تقولبأنالعم القديم هو علة وسبب للموجود ، هى نفس الافكار التى تظهر عند القديس توماس والتىتنصعلى أن المعرفة الالهية هي علة الاشياء ، وعن هذا الطريق يصبح ابن رشد أكثر من معلق علىارسطوبالنسبة لعلماء المسيحية (٣٦) .

● **فى التصوف :** وفى التصوف يقرر نيكلسون انه الموضوع الذى يمكن للاسلام والمسيحية فى العصور الوسطى أن يلتقيا فيه ، وخاصة بعدأن تطور التصوف الاسلامى ابتداء من القرن الـ ١٣ م ، وسار فى قنوات لا يرى المتمسكونبأهدابالدين فيها شيئا من الدين ، بعد أن أخذ فى تمثل الفلسفة الهللنستية ، واصـبحت فكـرة الحبالالهى والاتحاد مع الله هي الفكرة الاساسية التى تنبنى عليها كل الافكار الدينيـة والاخلاقيـاتالصوفية (٣٧) .

واذا كان المحاسبى البصرى (ت ٨٥٧ م)هو أول من قدم تجربة تحليلية للحياة الداخليـة فى طريق التصوف ، فان ذا النون المصرى (قرن٣ هـ / ٩ م) يعتبر أول من ادخل فكرة المعرفة الصوفية فى الاسلام ، وهي المعرفة الروحيـة(الانجذابية او الشوقية) التى تختلف عنالمعرفة العقلية التقليدية المعروفة بالعـلم . وبفضـل صوفيه القرن الثالث الهجرى (٩ م) تأسسـت النظرية الصوفية الكاملة التى تقول بأنه كلمـازادت معرفة الفرد بالله فني فيه ، وهى النظرية التى تطورت على يدىابى يزيد البسطامىفخرجتمنها نظرية البقاء التى تعنى وحدة الحياة فىالله، وهي التى تطورت الى نظرية الحلول عند الحلاج(ت ٩٢٢ م) التى رأى اهل عصره انها مرتبطـة بنظرية التجسد المسيحية ، والتى تختلف فعلاعن نظرية وحدة الوجود .

(٣٦) انظر فصل التصوف لـ نكلسون R.A. Nicholson ، ص ٢١١ — ٢١٣

(٣٧) نفس المرجع ، ص ٢١٥ — ٢١٨ .

ومنذ القرن التالي (٥ هـ/١٠م) حيث ظهرعدد من الكتبالمنهجية العامة في نظرية التصوف، مثل : اللمع لأبي نصر السراج ، وقوت القلوبلابي طالب المكي ، بدأ التصوف الاسلامي ينحرف الى فكرة وحدة الوجود او الهية الوجود(antinomianism) وذلك تحت وطأة انتشار التأثير الفلسفي اليوناني ، وخاصة فكرة((**الفيض**)) . وهذا ما يظهر بطريقة ملفتة للنظر في حياة واقوال الصوفي الفارسي ابي سعيد(٩٦٧ ــ ١٠٤٩م) . فهو يرى ان العابد الحقيقي يعيش بين الناس : يأكل وينام معهم ، ويبيعويشتري منهم ، ويتزوج ويشارك في الحياة الاجتماعية ، ولكنه لا ينسى الله للحظة واحدة .وذلك انه يرى كل المخلوقات بعين الخالق ، وهو يعمل ذلك بالجود والحب الذي يعرف انه احسنطريق للوصول الى الله ، وذلك افضل من جلب السعادة الى قلب المسلم . وابو سعيد ينظر الىالشريعة على انها « حالة » توثب ضرورية لمن كان على « الطريق » ، وهي غير لازمة لمن وصل الىالفرض . ففي رأيه اذن ان الاتحاد مع الله ليس تجربة مرحلية مؤقتة ، ولكنها الدائمة لفناءالشخص الفرد والاتحاد مع الطبيعة الالهية (٣٨) .

وبطبيعة الحال كان المتمسكون من اهلالسنة يقفون بشدة ضد اصحابهذه الافكار التي لا تتفق وتعاليم مدرسة التصوف القديمة ، وهذاما يظهر في رسالة القيشري (كتب ١٠٤٥م) الذي يرمي صوفية عصرة بالنفاق ، وفي كتاب كشفالمحجوب (كتب ١٠٧٥م) حيث الهجوم الشديد على الصوفية ، ورمي افكارهم واعمالهم بالترهاتالخرافية ، والنزعات الشهوانية ، والزندقة والكفر .

وهكذا وقع على الغزالي(١٠٥٨ ــ ١١١١م)،الذي عرف في أوروبا بكنيته « ابو حامد Abuhamet » وبلقبه « Algazel »» العملمن اجل التوفيق بين اهل السنة والمتصوفة ، وذلك بفضل دراسته للدين والفلسفة والتصوف.وفي محاولته المجهدة في سبيل الوصول الى الحقيقة رأى الغزالي بوضوح ان الاشياء الخاصةبالصوفية لا تقرأ في الكتب بل تتطلب التجربة المباشرة ، وانتهى من تجربته الصوفية الى انالحقيقة مع اصحاب هذا المذهب ، وذلك ما اوحى اليه بحركة الاحياء الدينية التي عرضها في كتاباحياء علوم الدين ، والتي اعترف بها خصوم التصوف . ولكن الغزالي اذا كان قد نجح في جعلالسنة صوفية ، عن طريق نظرته الى ان الروح عنصر يظهر فيه كنه الله وصفاته ، فانه لم ينجحفي جعل التصوف سنيا بمثل هذا القدر ، بسبب الافكار الجديدة التي بدأت تدخل في التصوف ،من : ارسطاليسية وافلاطونية حديثة ــ وهي الافكار التي كان لها اثرها في الفكر السني ايضا .وكانت النتيجة هي قيام نظرية وحدة الوجود اوالوهية الكون ، التي تتلخص في العلاقة الوثيقةبين الله والروح ،كما فسرها جلالالدين الرومي ، وحافظ ،وغيرهما من شعراء الفرس المتصوفين .أما مبتكرها الاصيل فهو محيي الدين بن عربي (المرسى الاندلسي مولدا ، الدمشقي وفاة =١١٦٥ ــ ١٢٤٠ م) (٣٩) .

---

(٣٨) نفس المرجع ، ص ٢١٩ ــ ٢٢٠.

(٣٩) نفس المرجع ، ص ٢٢١ ــ ٢٢٤

وابن عربى يعتبر أنبغ أصحاب النظر من الصوفية ، وفلسفته العالمية موجودة فى مؤلفه المعروف **بالفتوحات المكية** ، وفى **فصوص الحكم**. ووحدة الوجود عنده تعنى ان كل الاشياء وجدت كأفكار فى معرفة الله ، وهي لذلك تصدر عنه واليه تعود . ولا يوجد خلق من العدم ، والكلمة هي الشكل الظاهر لما هو الشكل الباطن فى الله. وبينما يكشف كل حدث بعض صفات الحقيقة ، فان الانسان هو النواة التى تتخذ فيها كل الصفات الالهية ، وفى الانسان يصبح الله شاعرا بوجوده بشكل تام . هكذا تظهر عناصر من المعرفة الغنوصية ، والافلاطونية الحديثة والمسيحية ، وغيرها فى مذهب ابن العربى ، وهو فى الاساس مذهب المعرفة (Logos) . فالالوهية تظهر بشكل حق فى فكرة الانسانية ، التى كان آدم اول تجسيد لها . والانسان الكامل هو صورة الله ، والنموذج للطبيعة ، والمتأمل فى الرحمة الالهية التى بها يحيى العالم ويبقى ، وهو النبى محمد ـ الانسان المثالى (٤٠) .

ومن هذا الطريق ظهرت المدائح النبوية التى تقول انه : لو لم يكن نور سيدنا محمد لما انكشف سر على وجه الارض ، ولما تفجر ينبوع او جرى نهر ، وذلك انه بالنسبة لابن عربى ، فان القداسة (العبادة) الشعبية للنبى وللاولياء ليست فى الحقيقة الا شكلا من أشكال العقيدة التى يكشفها الله نفسه . ولما كانت الروح هى تعبير عن الوجود الالهى فان ابن عربى ينسب حرية الاختيار الى الاعمال الانسانية . ولما كان الشر لذاته غير موجود ، تكون النار حالة مؤقتة ، وكل عاص سينجو . ومثل هذه الافكار تذكر بآراء المفكر الاسبانى اليهودى « اسبينوزا » . واذا كان من غير الاكيد معرفة ما اذا كان اسبينوزا قد تأثر بأقوال ابن عربى التى تظهر مجردة او غريبة غير معقولة فى بعض الاحيان ، فمن المعروف ان كثيرا من علماء اوروبا فى العصور الوسطى تأثروا بأعماله . ولقد أوضح اسين بلاسيوس Asin Palacios ان كثيرا من وصف ابن عربى لجهنم والفردوس قريبة مما هو عند دانتى ، بشكل يجعل توارد الخواطر امرا غير وارد .

فدانتى يقول أنه كلما كان يصعد الى أعلاف الفردوس ، كان شوقه يزداد ، ورؤياه النفسانية تقوى برؤية الغبطة التى تزداد بهاء . ونفس هذه الفكرة توجد فى شعر ابن عربى ، المؤلف قبل ذلك ، وهو **ترجمان الاشواق** . واذا كان ابن عربى قد شرح بعض اشعاره الصوفية التى ثار حولها الجدل ، فكذلك فعل دانتى ، فى **الاعتراف** ، **Convito** عندما قرر عزمه على تفسير بعض الأناشيد التى الفها فى وقت مبكر ، والتى فسرت خطأ على انها تتعلق بالحب الحسي وليس بالشوق العقلى .

وبهذه المناسبة يمكن التاكيد ان قصة الاسراء والمعراج مع بعض الافكار الشعبية

---

(٤٠) نفس المرجع ، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥

والفلسفية الخاصة بما بعد الحياة ، مما نقل عن المحدثين من أهل السنة أو من المفكرين من أمثال : الفارابي وابن سينا والغزالي وابن عربي، قد دخلت في الثقافة الاوروبية منذ القرن الثالث عشر (٤١) .

● **في الطب والعلوم** : والى جانب ذلك يحوي كتاب **تراث الاسلام** ثلاثة فصول في العلوم البحتة وتطبيقاتها ، هي : العلم والطب ، والفلك والحساب ثم الموسيقى . وأول ما نود الاشارة اليه اذا كان الأثر العربي أو الاسلامي غير واضح بما فيه الكفاية في أوروبا العصور الوسطى فيما يعرف بالعلوم النظرية ، من : الأدب والجغرافيا والفلسفة والتصوف بسبب صعوبة المنهج الذي يقتضي وجود وثائق تثبت الصلات التفصيلية المباشرة بين العالم الاسلامي والغرب الاوروبي المسيحي ، فان الاثر العربي في مجال العلوم البحتة وتطبيقاتها يظهر بشكل أوضح .

وفي فصل العلم والطب يبدأ « ماكس ميرهوف Max Meyerhof » بالاشارة الى انه مازالت توجد مادة عربية كثيرة في هذا الموضوع لم تدرس بعد ، وان ما درس منها لا يسمح الا بمعرفة الخطوط العريضة لما قام به العرب والاسلام في هذا المجال . وهو في دراسته يقسم الموضوع تاريخيا الى أربعة مراحل ، هي : العصر المبكر (الى ٧٥٠ م) ، وعصر الترجمة (الى ٩٠٠ م) ، والعصر الذهبي (الى ١١٠٠ م) ، ثم عصر الاضمحلال ، ويختم ذلك بالكلام في التراث المبني على علوم اليونان .

ففبل تكوين الدولة الاسلامية كان العلم اليوناني قد توقف عن الحياة منذ قرون ، بعد أن صار في أيدي علماء يكتفون بالتعليق على ارسطو ، وايبوقراط ، وجالينوس ، وبطليموس ، وارشميدس ، وغيرهم . ومع ان الاسكندرية كانت عاصمة العالم العلمية الا ان الطب كان معروفا فيها بطريقة نظرية ، بعد أن انصرف شعب مصر الى الانتصار للمسيحية ، فانفلق على نفسه ومال الى النظر والتصوف . وهذا ما يفسر كيف أن تربة مصر لم تكن ، وقتئذ ، صالحة للتطور العلمي ، وكيف أن مصر لم تكن وسيطا جيدا بين العرب واليونان ، فتركت هذه المهمة الى النساطرة السريانيين في الجزيرة (حيث الرها) وغرب فارس (حيث جند يسابور) (٤٢) . وبفضل نشاط السريانيين نقلت الى لغتهم (السريانية أو الارامية الحديثة) كثير من كتب اليونان في العلوم والطب ، مثل : أعمال جالينوس ، واهارون الطبيب الاسكندري ، وبعض أعمال ارسطو في التاريخ الطبيعي والفلك وعلم وظائف الاعضاء . وظهرت في السريانية اعمال يونانية أخرى ، في تربية الماشية والزراعة والبيطرة والكيمياء وغيرها .

---

(٤١) نفس المرجع ، ص ٢٢٦ ــ ٢٢٨

(٤٢) انظر فصل العلم والطب ، لميرهوف ، نفس المرجع ، ص ٣١١ ــ ٣١٣ .

ومع أن جنديسابور بقيت مركزا علميا فى صدر الاسلام ، فقد بدأ ازدهار دمشق كمـركز طبى منذ أيام الأمويين ، وفى العهد الاموى ترجم كتاب أهارون الاسكندرى فى الطب الى العـربية بمعرفة ماسرجويه اليهودى الفارسى ، فكان أول كتاب علمى فى اللغة العربية (٤٣) .

وفى عهد الترجمة التى بلغت الذروة على عهد المأمون (٨١٣ ــ ٨٣٣ م) ، انتقل الى العالم الاسلامى ــ بفضل كبار المترجمين الذين كانوا فى نفس الوقت أطباء وفلاسفة ، مثل **بنى بختيشوع** واسرة **حنين بن اسحق** (٨٠٩ ــ ٨٧٧ م) ــ معظم التراث اليونانى من الاعمال الموسوعية لكبار الكتاب . وبفضل حنين بن اسـحق الذى كان محبا للجدل فى نظريات جالينوس أصبح لهـذا الاخير مركز ممتاز فى الشرق فى العصور الوسطى، وكذلك فى الغرب بطريقة غير مباشرة . أما أعمال ابوقراط فقد ترجمها تلامذة حنين الذى راجعها بنفسه ، كما ترجم تعليقـات جالينـوس على ابوقراط . وتراجم حنين ــ الموجودة فى مكتبات القسطنطينية ــ تدل على تملكه لناصية اللغـة العربية ، مع سـهولة التعبير بهـا عن الافكار اليونانية ، وملكة عجيبة فى الايجاز المفيد . ولحنين تآليفه الخاصة فى الطب ، مثل: المسائل فى الطب، والرسائل العشرة فى العين ، الذى يعتبر أقـدم الكتب المعتمدة فى طب العين .

وفى المنهج الذى اتبعه حنين فى التـرجمة يحكى انه جـال فى الجـزيرة والشـام ومصر والاسكندرية بحثا عن بعض مؤلفات جالينوس ؛ فلم يجد الا نصفها فى دمشـق . وهو يقرر انه كان يقوم النص عن طريق مقابلة ثلاث نسـخ يونانية مخطوطة ، وهو المنهج الحديث جدا فى تحقيق النصوص (٤٤) .

وكان للمتـرجمين تآليفهم الطبيـة التى عرضت كل ما كان معروفا عن الطب : كأمراض الجسم ابتداء من الرأس ونزولا الى الأقـدام ، الى جانب موضوعات فى الصـحة والسـموم والأغذية والمناخ وغيرها . والى جانب ذلك النوع من الكتب التى كانت تعرض كل مرض ، واسبابه، واعراضه ، وعلاجه بلغة واضحة مختصرة ، كان من نماذج الأدب الطبى المحبب الى العرب تلك الكتب المؤلفة فى شكل أسئلة واجوبة ، وهذا النوع أعطى للطب العربى شكله الجدلى (٤٥) .

ومعارفنا عن ترجمة العلوم الاخرى غـير الطبية قليلة الى حد ما ، ولو أن معظم العـلوم الارسطاليسية ترجمت الى العربية ، مثـل :الفيزياء ، والمناخ ، والحياة ، والكون ، والفسـاد، والتاريخ الطبيعى ، وعلم النبات ، والمعادن ، والحيل (الميكانيكا) . كما ترجمت بعض الرسائل الافلاطونية الحديثة الأصل ، مثل : سر الخلق ، والعلل المنسوب الى أبولونيوس الطيانى الذى

---

(٤٣) نفس المرجع ، ص ٣١٤ .

(٤٤) نفس المرجع ، ص ٣١٦ ــ ٣١٨ .

(٤٥) نفس المرجع ، ص ٣١٩ .. ٣٢٠ .

عرفه العرب بالينوس ، وغيرها من العلوم الهلنستية التى ظهرت فى نماذج عربية جديدة . هذا ، وفى الكيمياء ترجمت بعض الاعمال اليونانية ، ولكن تحت أسماء مزيفة . واذا كان جابر بن حيان الذى توفى فى أوائل القرن الـ ٩ م يعتبر أبا الكيمياء ، فان عالمى الكيمياء النظرية فى هذا القرن هما : حنين والكندى .

ومن الترجمة انتقل علماء العرب الى الانتاج العلمى الأصيل ، واهم مثل لذلك هي تآليف فيلسوف العرب الكندى ، الذى ينسب اليه اكثر من ٢٦٥ عملا ، فى : الفيزياء والطقس ، والكثافة ، والمد ، والبصريات ، وانكسار الضوء والموسيقى . واذا كانت معظم أعمال الكندى قد ضاعت ، فقد بقيت لنا بصرياته فى ترجمة لاتينية كان لها اثرها فى أعمال روجر بيكون وغيره من العلماء فى الغرب .

ولقد جذبت **الميكانيكا (الحيل)** انتباه كثير من العلماء فألفوا الكتب فى رفع الماء ، ودواليب الماء ، والموازين ، والساعات المائية . وفى التاريخ الطبيعى ازدهر (من القرن ٨ م) أدب خصب فى شكل تقارير عن الحيوانات ، والنباتات ، والاحجار . وهي وان كانت قد الفت لاغراض ادبية الا انها حوت معلومات مفيدة . ومن الكتب التى أثارت جدلا كثيرا : كتاب الزراعة النبطية لابن وحشية (ت : ٨٠٠ م) ، الذى يحوى معلومات مفيدة عن الحيوانات والنباتات وزراعتها ، مع حكايات وترجمات مصطنعة من البابلية وغيرها من المصادر السامية (٤٦) .

وبفضل صلات الخلافة بالهند والتركستان وسواحل افريقية الشرقية زادت المعارف عن الاحجار الثمينة التى مازالت اسماؤها الاوروبية تذكر بأصولها العربية والفارسية ، مثل : البزوار (bezoar) واصلها بالفارسية « باد زهر » بمعنى الواقى من السم . كما عرفوا كثيرا من النباتات والادوية والبهارات التى لم يعرفها اليونان ، مثل : الكافور ، الخولنجان ــ وهى الكلمة الفارسية المأخوذة من الكلمتين الصينيتين: « كاوليانج تشانج » ــ والمسك (من التبت) ، وقصب السكر من (الهند) ، والعنبر من (شواطىء المحيط الهندى) (٤٧) .

وبنهاية عصر الترجمة كان **علماء الفيزياء والعلوم من المسلمين** يقفون على قاعدة صلبة من علوم اليونان التى أضيف اليها جزء كبير من علوم فارس والهند . ومنذ ذلك الوقت بدأوا يعتمدون على مصادرهم الخاصة ويطورون علومهم . وهكذا انتقل الطب من أيدى علماء النصارى والصابئة الى أيدى المسلمين ، والفت دوائر معارف طبية هائلة ، صنفت فيها معلومات الاجيال السابقة بعناية فائقة . واشهر مؤلفى هذه المدرسة الجديدة هو الرازى ، الذى عرف فى اوروبا بلقبه فى شكل « رهازس Rhazes » (٨٦٥ ــ ٩٢٥ م) ، الذى يعد من اعظم الاطباء فى كل زمان ، والذى يعد له اكثر من ٢٠٠ (مائتى) تأليف نصفها فى الطب . ومن اشهر اعماله رسالته

---

(٤٦) نفس المرجع ، ص ٣٢٠ ــ ٣٢١ .

(٤٧) نفس المرجع ، ص ٣٢٢ .

فى الجدرى والحصباء التى ترجمت الى اللاتينية منذ وقت مبكر ، ثم الى لغات مختلفة اخرى ، وطبعت حوالى ٤٠ (اربعين) مرة ما بين سنة ١٤٩٨ و ١٨٦٦ م (٤٨) .

والحقيقة **ان الرازى** يعطى أوضح معلومات عرفت عن هذين المرضين ، مما يعنى روحا عالية فى الملاحظة ودقة بالغة فى تسجيل اعراض المرض ، من : الحمى المستمرة ، وألم الظهر ، وحكاك الأنف ، والرعشة اثناء النوم الى الالم اللاسع فى الجسم ، واحتقان الوجه ، واحمرار الوجنتين والعينين ، وثقل الجسم ، وألم الزور والصدر مع صعوبة التنفس والسعال ... الخ . واهم مؤلفات الرازى هو موسوعته الطبية المعروفة باسم «الحاوى» الذى يحوى حقيقة كل المعلومات الطبية اليونانية والسريانية والفارسية والهندية والعربية . والى جانب ذلك يعطى الرازى آراءه الشخصية ، كما يقدم كثيرا من تجاربه العملية المثيرة .

ولقد ترجم الحاوى الى اللاتينية فى سنة ١٢٧٩ م ، وانتشرت نسخ منه خلال القرون التالية ، فكان له أثره المعروف فى الطب فى أوروبا .

ومن بين مؤلفات الكندى فى الحساب ، والفلك ، والعلوم الطبيعية ، والمادة ، والفضاء ، والوقت ، والحركة ، والتغذية ، والنمو ، والطقس ، والبصريات ، تأكدت اهمية اعماله فى الكيمياء . فلقد تميز الكندى عن سابقيه من الكيمائيين وعلى رأسهم جابر بن حيان بتصنيفه الصحيح للمواد ، وفى وصفه الواضح للعمليات الكيميائية ، وتجاربه التى كثيرا ما خلت من العناصر الصوفية . فبينما قسم جابر وغيره من الكيمائيين المواد المعدنية ، الى : اجسام (مثل : الذهب والفضة) ، وأرواح (مثل : الكبريت والزرنيخ) ، ونفوس (مثل الزئبق والنوشادر) ، صنف الرازى المواد الكيمائية الى : نباتية ، وحيوانية ، ومعدنية ، وهى الفكرة التى نقلها عنه المحدثون (٤٩) .

ومن معاصرى الرازى الذى عرفوا فى اوروبا **اسحق اليهودى** (٨٥٥ ـ ٩٥٥ م) ، وهو المصرى الذى صار طبيبا لخليفة القيروان الفاطمى . فلقد كانت أعمال اسحق من أول ما ترجم الى اللاتينية بمعرفة قسطنطين الافريقى حوالى سنة ١٠٨٠ م ، وكانت لها آثارها فى الطب الغربى فى العصر الوسيط ، وحتى القرن الـ ١٧ م ، حيث كان يشير اليها روبرت بيرتون (١٥٧٧ ـ ١٦٤٠ م) .

ومن بين مؤلفات اسحق الطبية رسالة عبرية صغيرة الحجم عظيمة الفائدة ، كانت تستخدم كمرشد للاطباء . وفى تلك الرسالة تظهر فكرة اخلاقية عالية عن مهنة الطب ، اذ يسجل اسحق بعض مأثوراته المهنية ، ومنها : اذا نزلت بطبيب مصيبة فلا تسرع بادانته اذ لكل واحد يومه . واجعل مجدك فى مهارتك ولاتبحث عن الشرف فيما يلحق الخجل بغيرك .

---

(٤٨) نفس المرجع ، ص ٣٢٣ .

(٤٩) نفس المرجع ، ص ٣٢٣ ـ ٣٢٥ .

ولا تهمل زيارة الفقراء ومداواتهم ، فلا اشرف من هذا العمل . وارح الذى يعانى من المرض بوعدك بشفائه ، وان كان فنك لايساعدك ، فانذلك يعين قواه الطبيعية . وهذا لا يمنع من النصيحة المادية التى تتطلبها المهنة : اطلب اجرك أثناء شدة المرض ، فبعد الشفاء سينسى المريض ما فعلته له .

واشهر تلاميذ **اسحق هوابن الجزار** (ت ١٠٠٩ م) ، واشهر أعماله « زاد المسافر » الذى ترجم مبكرا الى اللاتينية واليونانية والعبرية ، وكان مرغوبا فيه من قبل الاطباء وقتئذ ، وان كان المترجم قسطنطين نسبه الى نفسه (٥٠) .

اما **عن الكيمياء** التى كانت تهدف الى تحويل المعادن الى ذهب ، مما أدى الى قيام أعمال تجريبية ، فانها ظلت مصحوبة باتجاهات نظرية غير منظمة ، وخاصة بعد أن دخلتها ـ من مدرسة الاسكندرية ـ اتجاهات صوفية نابعة من نظرية المعرفة والافلاطونية الحديثة . وهكذا انقسمت الكيمياء الى نظرية وعملية علمية . وفى نطاق العلمية ينسب الى جابر انه نجح فى الوصول الى كثير من المركبات الكيمائية ، مثل : الكبريتات النقية والشب والنوشادر ، واكسيد الزئبق ، وخلات الرصاص ، وغيرها ، كما عرف خليط الأحماض المعروف بالماء الملكى الذى يذيب الذهب والفضة .

ولقد ترجمت مؤلفات جابر الى اللاتينية ، وخاصة كتابه فى « صناعة الكيمياء » بمعرفة الانجليزى روبرت الشسترى سنة ١١٤٤ م ، بينما ترجم « كتاب السبعين » جيرار الكريمونى (ت : ١١٨٧ م) (٥١)

وفى الطب كان لابن سينا (Avicenna) (٩٨٠ ـ ١٠٣٧ م) أثره الكبير فى أوروبا بفضل موسوعته الطبية المعروفة بالقانون ، التى تعتبر نموذجا للتصنيف فى اللغة العربية ، بما تحويه ، من : طب عام ، وادوية مفردة ، وأمراض كل أعضاء الجسم من الراس الى القدم ، وخصائص الامراض ، والصيدلة . ويسجل ميرهوف أن طريقة التصنيف هذه فى القانون معقدة ، وانها السبب فيما أصاب التصنيف عند العلماء الغربيين من مرض التعقيد .

ولقد ترجم الكتاب الى اللاتينية فى القرن الـ ١٢ م بمعرفة جيرار الكريمونى ، ثم انه كثر الطلب عليه حتى انه خلال الثلاثين سنة الاخيرة من القرن الـ ١٥ م نشر ١٦ مرة ، كما نشر اكثر من ٢٠ مرة فى القرن الـ ١٦ ـ دون ما نشر منه جزئيا ـ كما ظل يطبع ويقرأ حتى النصف الثانى من القرن الـ ١٧ م .

وممن عرف فى أوروبا **ابو القاسم** Abulcasis ت ١٠١٣ م) الذى كان طبيبا فى بلاط قرطبة . ومما يذكر له اهتمامه بالجراحة التى كان قد أهملها المسلمون حتى وقتئذ . ورسالته

(٥٠) نفس الرجع ، ص ٣٢٥ ـ ٣٢٦ .

(٥١) نفس المرجع ، ص ٣٢٧ ـ ٣٢٨ .

فى الجراحة التى تعتمد على الكتاب السادسلبولص الايجينى ، مع اضافات كثيرة ، تحوى صورا لآلات الجراحة التى كان لها اثرها عندغيره من الكتاب العرب ، والتى ساعدت على تاسيس علم الجراحة فى أوروبا ، بعد أن ترجمتمنذ وقت مبكر الى اللاتينية والبروفنسالية وكذلك العبرية . ومما يذكر ان الجراح الفرنسيالشهير « جى دى شولياك » (١٣٠٠ – ١٣٦٨ م) اضاف النسخة اللاتينية الى بعض مؤلفاته (٥٢).

وفى القرن الحادى عشر الميلادى عرفتمصر والشام نشاطا طبيا كبيرا ، فظهر على بن رضوان القاهرى (ت ١٠٦٧ م) الذى ترجم لهتعليقه على جالينوس ، كما ترجمت جداول ابن بطلان البغدادى (ت ١٠٦٣ م) التى تعتبرنموذجارائعا فى الطب العام الى اللاتينية .

ومن انتاج هذه الفترة الذهبية الذىترجمالى اللاتينية عدد من الرسائل المؤلفة فى الادوية المفردة والمركبة ، مثل رسالتى ماسويه الماردينى(البغدادى والقاهرى – ت ١٠١٥ م) ، وابن وافد الاندلسى (ت حوالى ١٠٧٤ م) اللتينترجمتا وطبعتا اكثر من خمسين مرة .

وفى طب العيون ترجمت رسالتا على بنعيسى البغدادى (Jesu Haly) وعمار الموصلى (Canamusali) اللتان اضافتا الكثير الى ماكتبهاليونان من عمليات وملاحظات شخصية ، واللتان ظلتا احسن ما كتب فى طب العين حتى النصفالاول من القرن الـ ١٨ م ، عندما بدات نهضة طب العيون فى فرنسا .

واذا كانت مؤلفات البيرونى (٩٧٣ – ١٠٤٨ م) ، وكذلك المسعودى (ت فى القاهرة ٩٥٧م) لم تعرف فى أوروبا العصور الوسطى ، فانالبيرونى كان من أعظم علماء المسلمين الموسوعيين العالميين بفضل تآليفه ، فى : الطب والنجوموالحساب والفيزياء والجغرافية والتاريخ . اما المسعودى فهو الذى يمكن أن يسمى بلينى (Pliny) العرب بفضل موسوعته « مروج الذهب » التى يصف فيها الزلازل والبحاروطواحين الهواء التى ربما كانت ابتكارا ينسب للشعوب الاسلامية ، فانه قدم ما يمكن ان يكوننظرية مبدئية فى التطور اى النشوء والارتقاء (٥٣).

ومن اهم اعلام علماء العرب الذين اثروا فىاوروبا يذكر ابو على الحسن بن الهيثم البصرى المعروف بالخازن الذى دخل فى خدمة الفاطميين(٩٩٦ – ١٠٢٠ م) . ولابن الهيثم مؤلفات فى الهندسة والفيزياء ، لم يكتف فيها بالنقل من كتب القدماء بل أضاف اليها الكثير من عنده ، كما أنه الف فى الطب – صناعته الاولى .

ولقد ضاع كتابه فى البصريات الذى يعتبراهم مؤلفاته ، وان كان لحسن الحظ قد بقى لنا فى ترجمته اللاتينية . وفيه عارض الخازن نظريةاقليدس وبطليموس فى ان العين ترسل شعاعا

---

(٥٢) نفس المرجع ، ص ٣٢٩ – ٣٣١

(٥٣) نفس المصدر ، ص ٣٣٢ – ٣٣٣ .

بصريا لتلتقط صور الاشياء ، كما ناقش انتشارالضوء والالوان والخداع البصرى والانكسار الضوئى ، مع تجارب لقياس الزوايا الساقطةوالمنعكسة . واسم ابن الهيثم مازال مقترنا مع مايعرف ب « مسألة الخازن » ، وهى : فى الجسمالكروى من محدب أو مقعر تحدد المرآة الاسطوانية أو المخروطية النقطة التى منهاينعكسشيء فى وضع معين الى عين فى وضع معين . وهى المسألة التى ادت الى نسبية الدرجة الرابعةالتى حلها الخازن باستعمال خط افتراضى .

وبفضل تجارب الخازن ، فى انعكاساتالضوء خلال وسيط شفاف كالماء والهواء ،وخلال اجسام كروية كالآنية الزجاجية ، فانه وصلقريبا جدا من اكتشاف نظرية العدسات المكبرة، التى صنعت فى ايطاليا بعد ذلك بثلاثة قرون ،بينما مرت أكثر من ستة قرون قبل أن يكتشف « سنل Snell » وديكارت قانون جيب المثلثاتوهكذا اعتمد روجر بيكون (قرن ١٣ م) وكل كتاب البصريات فى العصر الوسيط فى الغربعلى أعمال الخازن ، فى البصريات ، كما آثرت أعماله فى ليوناردو دافنشي أيضا وفى يوحنا كبلر (Kepler)

والغريب فى الامر انه اذا كان الكثير منعلماء المسلمين قد علقوا على أعمال الخازن فانهم لم يأخذوا بنظريته فى الرؤية ، ولو أن البيرونيوابن سينا يتفقان معه فى انه ليس شعاع العين هو الذى يخرج من العين نحو الاشياء المرئية ،بل أن صورة الشيء المرئى هى التى تدخل فى العين ، عن طريق العدسة العينية . والى جانباهتمامه فى أواخر ايامه بالزجاجة الحارقةوفهمه لطبيعة البؤرات والتكبير وقلب الصورة ، ممـاهو أهم بكثير مما عرفه اليونان ، فانه يعتبر أول من فكر فى تجربة الحجرة المظلمة لرؤيةالكسوف،مما يعتبر تمهيدا لاختراع صندوق التصوير الشمسى المعروف بالكاميرا .

ورغم ان الابتكار فى ميدان العلوم تخبو جذوته ابتداء من القرن الثانى عشر ، فقد ظهر عدد من العلماء الذين عرفت أوروبا اعمالهم الجيدة ،مثل : ابن زهر الاشبيلى (Avenzoar ت١١٦٢م) وابن رشد القرطبى Averroes ت فى مراكش١١٩٨ م) اللذين عرفا كطبيبين الى جانب اشتغالهما بالفلسفة . وأهم اعمال ابن زهر هوكتاب « التيسير » فى تسهيل العلاج ، الذي ترجم الى اللاتينية سنة ١٢٨٠ م تحت نفسعنوان العربي (Theisir) بمعرفة بارا فيكيوس فى البندقية حيث طبع اكثر منمرة . وتتلخص اهمية كتاب التيسير فى انه يظهر استقلال الفكر بسبب اعتماده على الملاحظةوالتجربة الشخصية ، وهو نفس السبب الذي ادى الى انه لم يلق عند العرب نفس النجاحالذي لقيه فى اوروبا .

اما ابن رشد الذي رأيناه من اشهرالفلاسفة الارسطاليسيين، فقد كتب حوالي ١٦ (ستة عشر) عملا فى الطب ، اشهرها عرفتهاوروبا جيدا فى ترجمته اللاتينية ، وهو كتاب « الكليات » .وتمت الترجمة بمعرفة «بوناكوزا» (Bonacosa) البادواني ، سنة ١٢٥٥ م ،

وطبع عدة مرات مع « تيسير » ابن زهر . وفى« الكليات » يظهر ابن رشد صاحبا مخلصا لارسطو ، وخاصة فى موضوع وظائف الاعضاء ،وعلم النفس . وهو يقدم دائما آراء الرازي وابن زهر على آراء هيبو قراط وجالينوس (٥٤) .

واذا كانت المكتبة العربية لم تحرم من التآليف الكثيرة فى ميادين العلم المختلفة ، فى القرون التالية فان الملاحظة فى تلك التآليف انها فقدت روح الرغبة فى التجديد والاضافة : باكتفاء اصحابها بالتلخيص والتصنيف .

ومن ذلك العرض للانتاج العربي فى الطب والعلوم يظهر ان اضافة العرب الى الطب اليوناني كانت تجريبية علاجية ، ولو انهم اهملوا التشريح تكريما للجسم الانساني واتقاء للتمثيل به . كذلك كان للعرب اضافاتهم فى علم النبات عن طريق التجربة والممارسة العملية ، ومثل هذا ظهر بجلاء فى ميدان البصريات بفضل ابن الهيثم . وهكذا لم يكن هناك وجه للمقارنة بين الطب العربي فى مطلع القرن الثاني عشر وبين الطب الكنسي الاوروبي الذي كان فى حالة يرثى لها وقتئذ ، باستثناء مدرسة سالرنو ، قرب نابولي ، التي كانت على دراية بالطب اليوناني .

ومنذ هذا الوقت تقريبا بدأ تسرب العلم العربي اليوناني الى اوروبا العصور الوسطى المجدبة . وكان للمغامر التونسي قسطنطين الافريقي – الذي صار قسيسا فى دير مونت كاسينو فى كامبانيا – دور بارز فى ترجمة كثير من علوم العرب الى اللاتينية فيما بين سنة ١٠٧٠م وسنة وفاته ١٠٨٧م . فلقد ترجم قسطنطين الافريقي عددا من اعمال ابيقراط وجالينوس مما عربه حنين بن اسحق ، كما ترجم لحنين نفسه رسائله العشرة فى العين ، وغير ذلك مثل : كتاب علي عباس (Haly Abbas) واسحق المتطيب ، وكتاب الرازي فى الكيمياء . واذا كان يؤخذ على قسطنطين خطأ ترجمته واضطرابها ، فالاخطر من ذلك انه كان ينسب تراجمه الى نفسه (٥٥) .

اما عن دور مدرسة طليطلة – بعد أن سقطت فى ايدي الاسبان – فى الترجمة ونقل علوم العرب الى اوروبا فهو معروف . ومن اشهر مترجمي طليطلة : ادلارد الباثي الانجليزي ، وبطرس الفونسي اليهودي . اما عن الدور الذي قام به جنديسلاف الدومنيكاني وجيرار الكريموني (قرن ١٢م) فى حركة الترجمة هذه ، فهو لا يقارن الا بما تم على عهد الخليفة المأمون فى بغداد . وبفضل تراجم جيرار التي تناولت حوالي ٨٠ (ثمانين) مؤلفا عربيا فى مختلف العلوم يمكن اعتباره والد حركة الاستعراب فى اوروبا (٥٦) .

---

(٥٤) نفس المصدر ، ص ٣٣٩ – ٣٤٠ .

(٥٥) نفس المصدر ، ص ٣٤٥ – ٣٤٦ .

(٥٦) نفس المرجع ، ص ٣٤٧ .

وكما حدث في طليطلة حدث في صقلية التي استرجعها النورمانديون من العرب نهائيا سنة ١٠٩١م ، حيث قامت مجموعة كبيرة من المترجمين ـ بتشجيع من ملوك صقلية الجدد ـ بنقل الكثير من علوم العرب ، كما نقلوا مباشرة عن اليونانية ايضا . ومن اشهر مترجمي صقلية فراجوت (Farragut) الجرجنتي اليهودي ، وموسى البلرمي ، ثم ميكائيل سكوت (ت ١٢٣٥م) الذي كان مقربا من الامبراطور فردريك الثاني .

اما عن الاثر الصليبي في حركة الترجمة فكان قليلا ، وهو الامر المستغرب . اذ لا يوجد ذكر الا لترجمة واحدة قام بها في انطاكية ستيفان البيزاني الذي تدرب في مارلنو وصقلية ، وهي ترجمة كتاب علي عباس الذي كان قد ترجمة من قبل قسطنطين الافريقي (٥٧) .

وبناء على حركة الترجمة هذه اصبحت الجامعات الاوروبية (في القرن ١٢م في : بولونيا ، وبادوا ، ومونبلييه ، وباريز ، مراكز علمية بديلة لمراكز بغداد والاسكندرية حيث اصبحت برامجها التعليمية مبنية على قراءة العلم القديم الذي انتقل من خزانته العربية الى الخزانة اللاتينية .

في الفلك والعلوم والرياضة :

● وبعد الطب والفلسفة نعرض لفصل الفلك وعلوم الحساب للبارون كارا دي فو ميدان (Carra de Vaux) ويبدأ دي فو الموضوع بالاشارة الى منجزات العرب في ميدان العلم ، فينص على انهم استخدموا الصفر ، رغم انهم لم يبتكروه ، وبذلك اصبحوا مؤسسي علم الحساب المستخدم في الحياة اليومية . والعرب هم الذين ابتكروا الجبر وجعلوه علما كاملا بعد أن طوروه ، وتقدموا نحو ابتكار الهندسة التحليلية . وهم الذين اسسوا ، من غير شك ، علم حساب المثلثات المسطحة والكروية ، وهو العلم الذي لم يوجد ، حقيقة ، عند اليونان . وبفضلهم حفظت لنا في اللغة العربية اعداد من الكتب اليونانية التي ضاعت أصولها ، مثل : المخروطات لابولونيوس ، والكرويات لمينيلاوس ، والحيل (الميكانيكا) لهيرو الاسكندري ، والهوائيات لفيلو البيزنطي ، وغيرها (٥٨) .

اما عن علماء العرب والمسلمين ، من : عرب وفرس وترك ونصارى ويهود ، فانه رغم اختلاف اصولهم فقد كانت تربط بينهم سمات واحدة ، وهدف واحد ، هو : التبسيط العلمي والشرح . كما انهم كانوا مصنفين ممتازين ، مع انهم لم يقوموا بتعميمات كبيرة ، او اعمال توفيقية هامة ، ورغم رأي الكاتب في ان مؤلفاتهم تذكر بكتب في المنهج المقرر في الجامعة او المدارس الثانوية ، فانه يقر ان العرب ، الذين كانوا تجارا ورحالة ورجال قانون ، لهم عقلية ايجابية ، ولذلك كان لعلمهم هدف عملي : فالحساب من اجل التجارة ، والفلك لغرض الرحلة ، ولأمور

(٥٧) نفس المرجع ، ص ٣٢٩ .

(٥٨) انظر فصل الفلك والحساب ، لكارادي فو ، ص ٣٧٦ .

الدين ، من : مواقيت الصلاة ، واتجاه القبلة ،وتحديد بداية الاهلة . وبناء على ذلك كان العربي عمليا لا يفرق في الخيال . اما اللغة العربيـة ، فبفضل جفافها ودقتها التي تذكر بأسلوب فولتير في الفرنسية ، كانت انسب للتعبير العلمي الدقيق منها للبلاغة وشعر الملاحم ، وانسب للتشكيل في اصطلاحات فنية . وهكذا ، لم يكتب علمـاء العرب بالشعر ، كما فعل الهندوس الذين الفوا الجبر في اشعار ، ولم ينشروا مشاكل تاريخية مثلما فعل اليونان ، وهم لا يتداولون الاعـداد الكبيرة والازمنة الطويلة : فليس عندهم مثـل ايام براهما الهندوسية ، او ما يعرف باعـداد الماشية عند ارشميدس (٥٩) .

ومنذ بناء بغداد بدأ التعرف على علوم المشرق وعلوم اليونان . فتخطيط بغداد تم بمعرفة الفلكي الفارسي نوبخت ، وما شاء الله اليهودي . وأول من قدم من علماء الهند الى بلاط بغـداد هـو « مانكا » الذي قدم الى المنصور كتاب السند هند (سدهانتا (Siddhanta)) ، وهو رسالة في الفلك على الطريقة الهندية . وفي هذا الوقت كان ابن يعقوب الفزاري أول مسلم يقـوم بعمـل الاسطرلاب ، ويكتب عن استخدام آلـة الرصـد الفلكية المعروفة بذات الحلق ، ويعـد جـداول حسابية بالسنوات القمرية .

وعندما بدات حركة الترجمة في هذا الوقت ، كانت باكورة انتاجها : ارباع بطليموس ، اذ ترجمها يحيى بن البطريق (ت ٨١٥م) ثم علق عليها عمر بن الفرحان (ت ٢٠٠هـ/٨١٥م) ، صديق يحيى البرمكي ، الذي ترجم ايضا بعض الاعمال الهندسية من الفارسية (٦٠) .

وعندما نشطت حركة الترجمة تم نقل كتب اقليدس ، والمجسطي لبطلميوس . وبدات الدراسة الفلكية العملية عندما أمر المأمون بقياس الجنوب في سهل سنجار بطريقة لم يكن يعرفها اليونان من قبل . وفي نفس الوقت اخذت قياسات اخرى في بغداد ، حيث اقيم مرصد قرب باب الشماسية اشرف عليه سند بن علي ، وفي جنديسابور : ومن هـذه الملاحظات والتسجيلات اقيمت الجـداول المعروفة بـ « المجربة » أو زيجات المأمون حسـب طريقة « السند هند » (٦١) .

ومن الفلكيين الذين عرفـوا في الغرب يذكر الفرغاني (Alfraganus) الذي ترجم مختصره في الفلك الى اللاتينية بمعرفة جيرار الكريموني ثم يوحنا الهسبالنسيس في عصر النهضة .

والى جانب الفلك كان من الطبيعي ان يزدهر **الحساب والجبر** ، بفضـل اعمال الخوارزمـي (ت ما بين ٢٢٠ – ٢٣٠هـ/٨٣٥ – ٨٤٤م) الذي حور اسمه في اوروبا حتى اصبح « لوغاريتـم algorism » . فلقد كتب الخوارزمي كتابا عن الهندي ، أي طريقة الحساب الهندية ، واخر

---

(٥٩) نفس المرجع ، ص ٣٧٧ – ٣٧٨ .

(٦٠) نفس المرجع ، ص ٣٧٩ .

(٦١) نفس المرجع ، ص ٣٨٠ – ٣٨١ .

فى الجبر . ولقد ترجم الكتابان الى اللاتينية بمعرفة جيرار الكريموني، ولو انه لا يعرف منهما الا كتاب الحساب ، كما يعرف فى اللاتينية ايضا كتاب الخوارزمي فى الفلك .

وكتاب الجبر للخوارزمي ، الذي نشر بالانجليزية مع مقدمة وترجمة بمعرفة روزن (F. Rosen ، لندن ، ١٨٣١م) واضح وحسن الترتيب . والخوارزمي يعالج فيه المعادلات من الدرجة الثانية ثم يناقش المضاعفات الجبرية والقسمة ، ومسائل متعلقة بقياس المسطحات واخرى متصلة بقسمة المواريث ، وهي معادلات معقدة رغم انها من الدرجة الاولى ، ولذلك فهي موضحة بالامثلة الحسابية . والمؤلف يتبع طريقة ديوفانتوس (Diophantus) فى مواجهة المعادلة من الدرجة الثانية ، ويميز ٦ حالات ، هي :

مربعات تعادل الجذور

مربعات تعادل العدد

جذور تعادل العدد

مربعات وجذور تعادل العدد

مربعات واعداد تعادل الجذور

جذور واعداد تعادل المربعات

والذي يلاحظ فى الجدول من الامثلة الحسابية ان علم هذا العصر لم يكن قد فهم تماما كيفية استخدام العلامات الجبرية ، وذلك ان العرب اعطوا كلمة مقابلة (بمعنى تضاد او موازنة) لشطري المعادلة جميعا (٦٢) .

ولما كانت كلمة المقابلة ترتبط دائما بكلمة جبر (بمعنى رد ، وارجاع) ، اصبحت كلمة جبر تعني اضافة شيء الى كمية معينة او زيادتها حتى تصبح مساوية لكمية اخرى، ثم انه انتشر استخدام الكلمة لتعني الموضوع كله . وكذلك استخدمت كلمة الجبر لتعني عكس « الحط » التي تعني انقاص العدد عن طريق الطرح او القسمة حتى يصبح مساويا لكمية معلومة .

والذي يلاحظ ان الخوارزمي يستخدم حروف الكتابة فى حل المسائل ، وذلك ان العلامات الجبرية لم تكن قد اخترعت بعد ، كما يلاحظ الربط بين العملية الحسابية والعملية الهندسية ، مما يعني ان العرب لم يفهموا الجبر قائما بذاته دون ان يكون مبنيا على الهندسة . ولهذا قال روديه (Rodet) ان الهندوس كانوا تحليليين اكثر من العرب واقل هندسة منهم ، وذلك ان الهندوس كانوا يحولون ، بسهولة اكثر ، المصطلح من جانب المعادلة الى الجانب الاخر، وهي الطريقة التي بدات تشيع بفضلهم (٦٣) .

---

(٦٢) نفس المرجع ، ص ٢٨١ ــ ٢٨٢ .

(٦٣) نفس المرجع ، ص ٢٨٢ ــ ٢٨٤ .

والمهم ان نظرية المعادلات من الدرجة الثانيةظلت الى القرن الـ ١٦م ، تماما ، كما وجدت عند علماء الجبر العرب ، وحتى فى القرن الـ ١٨م ينص عالم الجبر ابيزانى ليوناردو فيبوناتسى على انــه مدين دينا كبيرا للعرب .

ويثير عمل الخوارزمي الآخر ، وهو الرقــم الهندي المنشور باللاتينية (De Numero Indico) مسألة اصل الارقام العددية التي يسميها علماءالعرب « الحساب الهندي » وهي الارقــام التي يطلق عليها فى اوروبا اسم « العربية » . وهنا ينبغيالا نخدع بكلمة « هندي » التي يستخدمها العرب ، فهي لا تفني انهم لم يكونوا مبتكري هذه الطريقةفى الحســاب (التي حلت محل الحساب بالكتابة) . وهنا يقرر (دي فو) انه يلاحظ ان كلمة هنديتختلط بكلمة هندسي ، كما يستخدمهــا العرب الذين كثيرا ما يستخدمون كلمــة هنــدي حيثيحسن استخدام كلمة هندسي . وبنفس الطريقة توجد فى الفلك دائرة متدرجة تسمى « هندي » ،وينبغي ان تترجم ، كمــا يظــن ، الى « الدائرة الحسابية » ، مما يمكن ان يعني ان « الارقــامالهندية » هي ببســاطة « الحروف الحسابية » .

وعن اشكال الارقام العربية يميل « فوبكه Woepcke » (١٨٥٠) الى ان تكون ماخوذة من اوائل اسماء الحروف فى اللغة المسنسكريتية،ولكنه بصرف النظر عن حقيقة ان الارتباط بــين الاشكال ليس واضحا ، فيمكن القول انــه ، فىاساليب الحساب التي تستخدم فيها ، ليس من الضروري ان تكون رموز الارقام هي المستخدمة ،اذ استخدمت حروف الهجاء فى ترتيبها ، كما هو الحال عند اليونان ، وعند العرب انفسهم .

واذا كان البيروني يقرر فعلا (فى القرن الـ ١٠م) ان الارقام أتت من أجمل الصور الهندية ، الا انه لا يذكر ماذا كانت تلك الصور ، ولا فى ايمكان فى الهند كانت مستعملة . وبناء على ذلك فالاصح ان الارقام عربية اصــلا . والمرجــع انالارقام الخمسة الاولى تتكون من خطوط متشابكة [illegible] ، اما الاربعة الاخرى فيظن انها مكونةمن اتفاقات رمزية بسيطة .

اما الصفر فهو دائرة صغيرة او نقطة ، ربمااخذها العرب ، كما جرت العادة فى علومهم ، من المدارس الافلاطونية الحديثة . وفىعمليات الحسابتتركز اهمية الصفرفىانه يسمحبمضاعفة العشرات والمئات بقوة مستمرة . فبدون الصفر لا بد مناستخدام لوائح بأعمدة ذات وحــدات عشريــة ومئوية،للمحافظة على كل رقم فى مكانه الصحيح . وهكذا عرف الصفر عند العرب قبــل الغــرب الاوروبى بـ ٢٥٠ سنة على الاقل . فحتى القرنالثاني عشر لم يكن المسيحيون قــد استخدمــوا الصفر فى الاعداد ، بل كانوا يستخــدمون قوائمالاعمدة القديمة المعروفة بالاباكوس (Abacus) بينما العرب كانوا قداستخدموا الصفر منذ القرنالعاشر ، كما يظهر فى كتاب مفاتيح العلوم الذي ينص على انه : اذا لم تكن قيمة العشرة قد ظهرتفانه تستخدم دائرة صغيرة لحفظ العمود . وهذه الدائرة تسمى صفر بمعنى فراغ ، كما ان البعضكان يستخدم مكانها شرطة تسمى « تركين » من

كلمة « ريقان » النبطية،بمعنى : فارغ او لا شيء. اما الحرف اللاتيني « شيفر » فتعني اما الصفر او الارقام نفسها ، وفى الحالة الاولى فهي تساوي كلمة صفر (فراغ) ، وفى الثانية تعني كلمة سفر بمعنى كتاب او كتابة .

وهكذا فان كلمات الصفر والجبر واللوغاريتم ، فى اللغات الاوروبية ، دليل على الدور الذي قام به العرب فى تأسيس ونشر علم الحساب (٦٤) .

وفى الهندسة بدأ الازدهار منذ وقت مبكر بفضل عدد من العلماء الذين عرفت اعمالهم فى أوروبا العصور الوسطى ، ممن بدأوا يهتمون بأجزاء المخروط . ومن هؤلاء بنوموسي بن شاكر الذين كتبوا فى قياسات السطوح المستوية والكروية مما ترجم الى اللاتينية بمعرفة جيرار الكريمونى تحت عنوان « كتاب الاخوة الثلاث (Liber Trium Fratrum كما كتبوا مؤلفات فى الحيل (الميكانيكا) ، فيه : وصف لآلات ذاتية الحركة مصنوعة باتقان عظيم ، على نسق « هوائيات » هيرو ، وفيلو .

وفى هذا المجال يعتبر **ثابت بن قرة الحرانى** من أعظم مهندسى العرب . فلقد ترجم سبعة من كتب ابولونيوس الثمانية فى المخروط ، وبذلك حفظ لنا ثلاثة منها لا توجد فى لغتها الاصلية . كما كتب عددا من الرسائل الصغيرة فى الفلك والهندسة ، وكان له عليها تعليقات جيدة ، واثبت فيها اقتراحات مبتكرة ، مما سهل الدراسة . هذا ، كما علق على رسائل اقليدس وغيره ، وعلى الصور المعترضة الذى ترجمه جيرار الكريمونى الى اللاتينية ، كما ترجم له رسالته فى الميزان . اما عن مؤلفه عن الظلال فى المزولة فيعتبر أقدم ما عمل فى هذا الموضوع . ولثابت ابن قرة ارصاد فلكية فى بغداد ، وخاصة لتحديد ارتفاع الشمس وطول السنة الشمسية فبصفته صابئا كان مهتما بالتقاليد الثقافية القديمة .

وفى الجيل التالى يعتبر البتانى (Albategnius) اشهر علماء الشرق الذين قدرهم اللاتين حتى عصر النهضة ، بفضل رصيده الكبير فى علم الفلك ما بين ٢٦٤ ـ ٣٠٦ هـ / ٨٧٧ ـ ٩١٨ م . فمن اعماله رسالة مطولة ، وقوائم فلكية تبين تقدما ملموسا على عمل الخوازمى ، وتختلف كثيرا عن اساليب الهند . ورغم ذلك فشهرة البتانى تكمن فى انه نشر ، على الاقل ، افكار استخدام حساب المثلثات فى القياس ، كما يستخدم اليوم . فاذا كان بطليموس قد استخدم الاوتار فى حساب الدائرة ، وكان له فرضية واحدة ، فان البتانى استبدل بالوتر جيب المثلث ، واستخدم المستقيمات المماسة ، وظل تمام الزاوية ، وكان على دراية بطريقتين او ثلاث طرق رئيسية لعلاقات القياس فى حساب المثلثات . وكانت النتيجة لكل ذلك كشف مجالات لم يكن يعرفها اليونان ، وفتح المجال امام العلم الحديث .

(٦٤) انظر نفس المرجع ، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٦ .

وواصل أبو الوفا أعمال البتانى فى حساب المثلثات واضاف اضافات جديدة ، كما عالج عدداً من المسائل ، مثل : تربيع القطع المخروطى، وترجم كتاب ديوفانتوس فى الجبر .

واذا كان أصحاب هذه العقول الجبارة لم يصلوا فى محاولاتهم الى حلول نهائية ، فلا شك انهم دربوا العقل ، وهيأوا الفكر ، ومهدوا الطريق الى الاكتشافات المستقبلية (٦٥) .

هذا كما كان للكندى (ت ٢٦٠ هـ / ٨٧٣م) الفيلسوف رسائل فى المطر والرياح ، ثم انه حاول تقرير القوانين التى تحكم سقوط الاجسام، وهو الامر الذى لم يهتم به العرب كثيرا . وفى مجال البصريات ترجمت روايته المحسنة فى البصريات لاقليدس الى اللاتينية . وفى موسيقى الفارابى نجد جرثومة فكرة اللوغاريتم ، وفيها نعرف العلاقة بين الموسيقى والحساب (٦٦) .

اما ابن سينا والغزالى فقد ناقشا مسألة الكميات غير المحدودة ، وربطوا ذلك بالدين فى بعض الأحيان ، وبالفيزياء فى أحيان اخرى . والمثل لذلك : هل الماضى المتسلسل الى ما لا نهاية ممكن ؟ وهل هناك فى خط مستقيم نقطة أولى يلتقى عندها بخط مستقيم آخر مواز له ؟ وفى الذرة اثير سؤال : كيف يمكن لذرة فى خط من الذرات أن تظل غير قابلة للانشطار عندما تكون متصلة على الجانبين الاخرين بذرتين مختلفتين؟ وهل يمكن للحركة فى السخونة والضوء ان تفهم فى اصطلاح الذرات ؟ الى غير ذلك من المسائل الشبيهة التى تبين الى اى حد يمكن للعقل الانسانى أن يتلكع امام اكتشافات حسابية متنوعه .

والبيرونى الذى كان عالما متمكنا له تصانيف فى التوقيت ، ويعرف حساب الهند ، ويسجل خصائص لعبة الشطرنج ، كما يعرف انه عمل على تقدم حساب المثلثات . اما عمر الخيام (توفى ٥١٧ / ١١٢٣) فان مهارته فى الهندسة لايعادلها الا تمكنه الادبى . وهو فى الجبر يسجل تقدما على الخوارزمى اذ عالج تعادل المكعبات بينما عالج الخوارزمى تعادل المربعات . وفى مجال معادلات الدرجة الثالثة يستخدم الخيام طريقة هندسية تحليلية من النوع الذى كان معروفا قبل ديكارت (٦٧) .

وفى القرنين الحادى عشر والثانى عشر ازدهر علم الفلك فى الأندلس . فمن الفلكيين الأندلسيين اشتهر الزرقانى (Arzachel ٤٢٠ — ٤٨٠ هـ / ١٠٢٩ — ١٠٨٧ م) بصناعة الآلات . فقد اخترع « اسطر لابا » (صفيحة) وكتب رسالة ترتب عليها ازدهار ادب خاص باستعمال هذه الآلة . ولقد ترجمت هذه الرسالة الى اللاتينية فى مونبليه ، كما ترجمت مرتين الى الاسبانية الحديثة (الرومانسكية) . اما البطروجى (Alpetragius) ، تلميذ ابن طفيل

---

(٦٥) نفس المرجع ، ص ٣٨٨ — ٣٩٠ .

(٦٦) نفس المرجع ، ص ٣٩١ .

(٦٧) نفس المرجع ، ص ٣٩٢ — ٣٩٣ .

(القرن ١٢ م) فكانت لديه أفكار أصيلة عن حركة الكواكب ، وله كتاب فى ذلك ترجم الى العبرية ثم الى اللاتينية فى القرن الـ ١٦ م . اماعن جداول الفونسو الحكيم (فى القرن ١٣ م) فهى تطوير للزيجات العربية (٦٨) . والمهم ان هؤلاء العلماء كانوا اصحاب عقول متفتحة ومؤهلة للبحث ، وهم لذلك لم يترددوا فى نقد بطلميوس . وفى زمن ابن رشد اعلنوا انهم ضد نظرية تكاثر الكواكب وتباعدها . وهكذا لم يكن الفكر العربى فى ذلك الوقت محددا بعقيدة ولا قيود .

● **فى الموسيقى : وآخر الفصول التى نزمع عرضها من ((تراث الاسلام)) ما كتبه فارمر (H.G. Farmer) فى الموسيقى** . ويبدأ بالاشارة الى الفارق الكبير بين الموسيقى الشرقية التى تفهم أفقيا والموسيقى الغربية التى تفهم رأسيا ، كما تتميز الموسيقى الشرقية بالنغم والايقاع والزخرفة الصوتية ، وهي الامور الغريبة على الاذن الغربية . وقبل القرن العاشر لم يكن الفارق كبيرا ، اذ كان للجميع السلم الموسيقى الفيثاغورى السامى الاصل ـ والمبنى على موسيقى الاجرام السماوية وتناغم الاعداد ـ حيث لا يعرف التلحين . وقد بدأ الاختلاف عندما أصبح للعرب طريقة للقياس الموسيقى ، وفكرة عن التلحين (٦٩) .

وهكذا كان لبلاد الحجاز فى مطلع الاسلام موسيقى ذات قياس يعرف بالايقاع . ومع ان العرب تبينوا فى ذلك الوقت المبكر ، نظرية جديدة فى الموسيقى على يدى ابن مسجاح (ت مابين ٧٠٥ ـ ٧١٤ م) ، تحوى عناصر فارسية وبيزنطية على أسس عربية خاصة ، فانها ظلت فيثاغورية الطابع وبقيت كذلك الى سقوط بغداد (١٢٥٨م) ، رغم ما قام به اسحق الموصلى (ت ٨٥٠ م) من تغيير فى شكلها الفيثاغورى . ولقد كتب البقاء للنظرية القديمة ، بفضل تراجم ارسطو ، وارسطو كزينوس ، واقليدس ، ونيكوماتوس ، وبطلميوس . ورغم الاقتباس فالمعروف عن الكندى (ت ٨٧٤) ، والاصفهانى (ت ٩٦٧) ، واخوان الصفا (القرن ١٠ م) ، ان الطرق العربية والفارسية والبيزنطية فى الموسيقى كانت مختلفة . واذا كانت الافكار الفارسية والخراسانية هى التى سادت فى القرن الحادى عشر ، فان الفضل يرجع الى موسيقى نظرى ، هو : صفى الدين عبد المؤمن (ت ١٢٩٤ م) الذى ادخل او رتب نظرية جديدة مقننة . وقبل نهاية العصور الوسطى نال سلم موسيقى آخر رضاء الجماهير ، وهو يتمثل ـ حاليا ـ فى : ربع النغم أو المقام عند عرب المشرق (٧٠) .

اما عن مزاولة الموسيقى فهو امر اساسى بالنسبة للعربى . فالموسيقى تصاحبه من المهد الى اللحد ، من : الغناء لتنويم الطفل حتى الندب والرثاء . فلكل حالة موسيقاها ، من : الفرح ،

---

(٦٨) نفس المرجع ، ص ٣٩٤ ـ ٣٩٥ .

(٦٩) فصل الموسيقى ، لفارمر فى نفس المرجع ، ص ٣٥٦ .

(٧٠) نفس المرجع ، ص ٣٥٧ .

والحزن ، والعمل ، واللهو ، والحرب ، والعبادة(كما فى الذكر) . وفى هذا المقام يقارن فارمر بين احتفاظ العربى بفتاة الغناء (القينة)واحتفاظ الرجل الاوروبى فى البيت ب «البيانو». وذلك ان الغناء الصوتى محبب لدى العرب اكثرمن الموسيقى الآلية ، ربما بسبب حبهم للشعر ، وما شاع من كراهية الاسلام للملاهى (آلاتالموسيقى) .

واللحن عند العرب اشبه بالايقاع ،وزخرفته كثيرا ما تتضمن ضربات ايقاعية ، هى المقدمة التى تعرف باسم « التركيب » ،والآلاتالمصاحبة كانت لا تتغير ابدا ، وهى : العود والطنبور والقانون أو الناى . اما أهم الاشكالالموسيقية فهى « النوبة » المركبة من اصوات حلقية وآلية ، متتالية فى حركات متنوعة . وكلذلك يعنى ان الموسيقى العربية هي موسيقى الاعداد الصغيرة ، موسيقى القاعة الصغيرة ،وليست « اوركسترالية » . اما موسيقى الهواء الطلق ، فهي : الحربية والموكبية ، وفيهاتستعملالآلات المناسبة ، من: الزمن أو السرناى ،والبوق، والنفير ، والطبل ، والنقارة أو القصعة .

وهكذا كان للموسيقى اهمية عسكرية ،اذ صارت جزءا من التكتيك الحربى ، كما كان لكل امير جوقته التى تعمل ، خاصة أثناء النوبة.ورغم ما قيل فى كراهية الموسيقى ، فلقد اعترف بفوائدها . فالصوفية مثلا نظروا اليها كوسيلةمن وسائل الكشف الذى يوصل اليه عن طريق الانجذاب ، وعن طريقها نظم الدراويش ايقاعاتالذكر . وفائدة الموسيقى فى الشفاء معروفة ، وفى ذلك نقرا فى « الف ليلة وليلة » أن الموسيقىهي اللحم عند بعض الناس ، وعند آخرين دواء. وهذه الفكرة نابعة من الاعتقاد الشعبى فى مبداتناسق الكواكب ، ونظرية توافق الاعداد (٧١) .

والأثر الشرقى واضح فى أسماء الآلات الموسيقية العربية من سمرقند الى الاطلنطى . والحقيقة أن العرب جعلوا من صناعة الآلاتالموسيقية فنا رفيعا . فهناك رسائل مؤلفة فى صناعتها ، كما اشتهرت مدن بذلك ، مثل :اشبيلية . وهناك دلائل كثيرة على أن العرب كانوا محسّنين ومبتكرين للآلات الموسيقية . فالفارابى (ت ٩٥٠) يقال انه مبتكر الرباب والقانون ، والزنام (القرن ٩ المبكر) رسم آلةهوائية تسمى ناى زنامى أو زولامى ، وزلزل (ت ٧٩١) الذى كانت له طريقة موسيقية ادخلالعود « الشبوطى » . ولقد حسّن الحكم الثاني (ت ٩٧٦) البوق ، واضاف زرياب (القرن ٩المبكر) الى العود وترا خامسا ، واشتهر العباس وابو المجد (القرن ١١ م) بصناعة الأرغن . اماصفى الدين عبد المؤمن (ت ١٢٠٤) فقد ابتكر القانون المربع المسمى « بالنزهة » ، وآلة اخرىتسمى « المغنى » .

ورغم وجود بعض مدونات موسيقية منالقرن التاسع المبكر فان التاليف الموسيقى كان سماعا بالاذن . وبعض المؤلفين كانوا يدعون ـ مثل الشعراء ـ ان الالهام اللحنى يأتيهم عن

(٧١) نفس المرجع ، ص ٣٥٩ ـ ٣٦٠ .

طريق الجن . اما عن مظهر رئيس الجوقة ، فكان ذا شعر طويل ، ووجه ملون وايد بالوان زاهية. وربما كان ذلك من بقايا آثار المخنثين فيما قبل الاسلام (٧٢) .

وفى الأدب الموسيقى الفنى ، كانت هناك قصص ومجموعات ، فى : الأغانى ، وكتب الآلات الموسيقية ، وقانونية الموسيقى وجمالياتها ، وتراجم لحياة المغنين والموسيقيين وسيرهم . واكبر من كتب فى الموسيقى : المسعودى (ت٩٥٧ م) فى مروج الذهب ، والاصفهانى (ت ٩٦٧ م) فى الاغانى . وفى الغرب نجد كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه (ت ٩٤٠ م) ، كما ألف يحيى الخدج المرسى (القرن ١٢ م) كتابا فى الاغانى تقليداً لكتاب الاصفهانى .

اما اصحاب النظريات فى الموسيقى ، فأولهم يونس الكاتب (ت ٧٦٥ م) ، ويأتى بعده الخليل ابن احمد صاحب العروض (ت ٧٩١ م) ، ثم اسحق الموصلى (ت ٨٥٠ م) الذى كان مجددا صاحب مذهب ومخترع ايقاعات والحان . وبفضل حركة الترجمة عرف العرب مؤلفات اليونان القديمة فى الموسيقى وعلم الصوت . من ذلك مبادىء النغم ، وكتاب الايقاع لارستوكزينوس ، وكتابا مقدمات النغم وتقسيم القانون لاقليدس ، وكتاب الموسيقى لنيقوماكوس ، وكذلك رسالة بطلميوس فى النغم .

وممن كتب فى الموسيقى النظرية المتأثرة باليونان فيلسوف العرب : **الكندى** (ت ٨٧٤ م) وكان له سبع رسائل فى نظرية الموسيقى ، بقى منها ثلاثة ، فى : المعارف الاساسية للموسيقى ، والالحان ، وتأليف الالحان ، والموسيقى والالحان . ويأتى بعده ثابت بن قرة (ت ٩٠١ م) ، والرازى (ت ٩٢٣ م) ثم قسطا بن لوقا (ت ٩٣٢ م) . واكبر النظريين العرب ، هو الفارابى صاحب كتاب الموسيقى الكبير ، الذى ينص على أن سبب تأليفه للكتاب هو ما وجده من النقص والغموض فى اعمال اليونان الموسيقية ، كما وجدها فى الترجمات العربية ، على الاقل . واهم الاعمال التى كتبت فى الموسيقى بعد الفارابى ، هو ماكتبه ابن سينا (ت ١٠٣٧ م) ، سواء فى مقدمته لفنون الموسيقى او فى كتابيه الشهيرين : الشفا والنجاة . ومن معاصرى ابن سينا ، كتب ابن الهيثم (ت ١٠٣٩ م) دراستين فى اعمال اقليدس ، احداهما تعليق على مقدمة النغم . وبعد ذلك بحوالى قرن الف أبو الصلت امية (ت ١١٣٤ م) رسالة فى الموسيقى .

اما اشهر النظريين فى علم الموسيقى فى الاندلس ، فهو ابن باجه (Avempace) الذى كتب رسالة فى الموسيقى كان لها من الشهرة فى الغرب الاوروبى مثلما كان لنظرية الفارابى فى الشرق الاسلامى . اما ابن رشد (Averroes) ـ ت ١١٩٨ فقد عالج نظريات الصوت فى تعليقه على كتاب ارستطاليس فى الروح (De anima)

وفى القرن الثالث عشر يعتبر صفى الدين عبد المؤمن (ت ١٢٩٤) مؤسس المدرسة المنهجية الجديدة (٧٣) .

---

(٧٢) نفس المرجع ، ص ٣٦١ ـ ٣٦٢ .

(٧٣) نفس المرجع ، ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦ .

وفى تقييم هؤلاء النظريين من كتاب الموسيقى العرب، يقرر فارمر ان معظمهم مهرة فى الرباعيات، وانهم كانوا حسابيين وفيزيائيين . ومن الحقائق: ان التأمل النظرى فى الموسيقى ، وفى أصول طبيعة الصوت ، قادتهم الى القيام بأعمال تجريبية، كثيرا مادلتهم على بعض الاخطاء فى النظريات . وهكذا فان نقد صفى الدين لتعريفات الفارابى وابن سينا تظهر طبيعة هؤلاء الباحثين الذين لا يقبلون كلام السابقين مهما عظمت اسماؤهم ،طالما لم تكن تقاريرهم صحيحة . فالمعروف أن النظريين اضافوا الكثير الى أعمال اليونان ،ومقدمة كتاب الموسيقى الكبير للفارابى تعادل فى الحقيقة ، ان لم تفق ، أى عمل وصلنا من اليونان (٧٤) .

أما عن وصف الآلات الموسيقية الذى قام به الكندى والفارابى والخوارزمى واخوان الصفا (قرن ١٠ م) فيعنى أن العرب سبقوا أوروبا فى هذا المجال بعدة قرون . وعن المدرسة المنهجية التى اقامها صفى الدين (أواخر القرن ١٣ م) ،فانها أخرجت مايمكن أن يعتبر اتقن سلم موسيقى امكن تقسيمه ، كما يرى هيوبرت بارى (Parry)

واذا كان تراث العرب فى الموسيقى لم يصل منه الى أوروبا الا القليل ، فمن المعروف ان موسوعتى الفارابى فى الموسيقى قد نقلتا الى اللاتينية بمعرفة : يوحنا هسبالنسيس ، وجيرار الكريمونى (ت ١١٨٧ م) . وكذلك فقد ترجم هسبالنسيس مختصر ابن سينا الارسطاليسى فى الروح (De anima) ، كما ترجم تعليق ابن رشد القيم على نفس الكتاب بمعرفة ميكائيل سكوت . هذا ، كما كان للترجمات العبرية فى موضوعات الموسيقى العربية اهمية خاصة فى اوروبا . ويظهر الأثر العربى فى الموسيقى وعلم الصوتيات فى أوروبا العصور الوسطى فى مؤلفات: المترجم جونديسلاف (حوالى ١١٥٠ م) ،وفنسان دى بوفيه (ت ١٢٦٤ م) ، وايزيدور الاشبيلى ، وروبرت كيلوارد باى (ت ١٢٧٩ م)،وغيره .

وكذلك الامر بالنسبة لروجر بيكون (ت ١٢٨٠ م) الذى يذكر الفارابى مع بطلميوس واقليدس فى فصل الموسيقى ، ويشير الى ابن سينا فى مسألة الشفاء عن طريق الموسيقى .

ورغم ما يقال من أن الأثر العربى فى الموسيقى الاوروبية غير واضح ، على أساس ان الأخذ المباشر بالسماع أهم من الاتصال الادبى ، فمن المعروف أن الأثر العربى يظهر فى الايقاع الذى لم تكن تعرفه اوروبا . واول من أشار الى ذلك هو فرانكو الكولونى (حوالى ١١٩٠ م) . ويظهر الاقتباس بشكل أوضح فى أسماء الآلات العربية المعروفة فى اللغات الاوروبية ، مثل : العود (lute) ، والرباب (rebec) ، والقيثارة (guitar) ، والنقارة (naker) ، وغيرها (٧٥) .

• • •

(٧٤) نفس المرجع ، ص ٣٦٧ .

(٧٥) نفس المرجع ، ص ٣٦٩ — ٣٧٠ .

مابين دوائر المعارف وتقاسيم العلوم وفهارس المكتبات :

من هذا العرض لكتاب ((تراث الاسلام))ــ دون غيره ــ تظهر اهمية تركة العرب الحضارية ــ في ميادين العلوم والفنون والآداب ،ليس من ناحية الكم فقط ، بل ومن حيث النوع والكيف أيضا . والحقيقة أن الكتاب الذي نشر في انجلترا منذ ما يناهز نصف القرن بهر كثيرا من المثقفين العرب حتى انه ترجم في أكثر من قطر عربي ، بعد سنوات قليلة من ظهوره (٧٦). والحقيقة انه اذا كان لنا أن نعتز بحضارتنا العربية ، وأن نفخر بما كان لها من أياد بيضاء على اوروبا العصور الوسطى وعصر النهضة ،كما يتضح في مباحث الكتاب المختلفة ، فان واجب الاعتراف بالفضل لاصحابه يقتضي منا أن ننوه بجهود المستشرقين والمستعربين منهم ، في سبيل الكشف عن علوم العرب في مظانها المختلفة ،والقاء الضوء على ما خفي من اسرارها . وبصرف النظر عما اذا كان هدف البعض منهم هو اظهار ماقدمه اسلافنا من خدمات الى الحضارة العالمية والمجتمع الانساني أو غير ذلك ، فلا شك ان رائد الكثيرين منهم هو خدمة العلم من أجل العلم .

ودون محاولة استقصاء ماكتبه الاوروبيون من الابحاث والتواليف في ميدان الحضارة العربية وعلومها ــ وهي كثيرة ــ نكتفي بالاشارة الى مؤلفين منها حظيا باهتمام المثقفين واهل العلم في العالم العربي والاسلامي ، وهما : ((**عصر النهضة في الاسلام**)) لصاحبه الاستاذ آدم متز (Adam Mez) (٧٧) ، و ((**تاريخ الادب العربي**))للاستاذ كارل بروكلمان (٧٨) .

والكتاب الاول عبارة عن تصنيف كبير في حضارة العرب ، تناول فيه المؤلف : التاريخ الاسلامي ، وطبقات المجتمع ، والفرق والمذاهب،والنظم والادارة ، وعلوم الدين ، واللغة ،والادب، والجغرافيا ، والاخلاق والعادات ، واحوال المدن،والاعياد، والحاصلات، والصناعات ، والتجارة، والملاحة ، والمواصلات البرية . كل ذلك يتناوله متز في دراسته العميقة ، بتفصيلات مسهبة ،لم تتهيأ له الا بعد معاناة البحث والاستقصاء في المصادر الاصيلة من مطبوعة ومخطوطة .

اما كتاب بروكلمان فهو موسوعة مذهلة تناول فيها علماء العرب على مختلف طبقاتهم ، منذ بدأ التدوين في دولة الاسلام فترجم لهم ،كما تناول علومهم فعرف بها ، واستقصى اعمالهم:

---

(٧٦) انظر الترجمة الجزئية لمقالات ، اسبانيا والبرتغال (حسين مؤنس) ، والحروب الصليبية (علي احمد عيسى) ، والادب (عبد اللطيف محمود حمزة) ،والفلسفة والالهيات (توفيق الطويل) ، في ج ١ ، طبع لجنة التاليف والترجمة والنشر ، ط . القاهرة ، ١٩٣٦ ، ولمقالات : الفنون الاسلامية الفرعية وتاثيرها في الفنون الاوروبية ، والفن الاسلامي ، واثره على فن التصوير في اوروبا ، وفن العمارة (زكي محمد حسن) ، ج ٢ ، طبع لجنة التاليف والترجمة والنشر ، ط . القاهرة ، ١٩٣٦ ،

(٧٧) انظر الترجمة العربية تحت عنوان ((الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري)) ، بمعرفة الدكتور محمد عبد الهادي ابو ريدة ، الطبعة الثالثة ، ٢ ج ،القاهرة ، ١٩٥٧ م .

(٧٨) انظر الترجمة الجزئية التي قام بها الدكتور عبد الحليم النجار ، دار المعارف بالقاهرة (ج ١ ، ج ٢ ، ج ٣) .

ما طبع منها وما لم يزل مخطوطا ، فأشار الى أماكن وجود المخطوط ومواضع نشر المطبوع فى كل ارجاء العالم . ولما كان من غير الممكن أن يحيط شخص واحد فى فترة زمنية محددة ، مهما طال عمره ، بأطراف مثل هذا الموضوع ، فان بدء ظهور الكتاب منذ أكثر من ثلاثة ارباع القرن فى جزئين صغيرين ثم تضخمه بعد ذلك بالذيل الكبير ، الذى يمثله الملحق بأجزائه الثلاثة العظيمة، لاتكفى وحدها لتبرير انجاز هذا العمل. كذلك اذا جاز للاستاذ بروكلمان أن يستعين بتلاميذه ومساعديه لمعاونته فى جمع المادة اللازمة للموسوعة ، وهو الامر المشروع فى مراكز البحوث العلمية ، فان هذا لا يكفى ايضا لتعليل كيف تم تحقيق هذا العمل ، لو لم تكن تحت يد الباحث مادة أولية معقولة تكون له بمثابة المرشد على السير فى المتاهة الكبيرة .

وهنا نسرع بالاشارة الى ان جزءا كبيرا من الفضل ، فيما حققه بروكلمان فى « تاريخ الادب العربى » ، يرجع الى ذلك النوع من كتب تراثنا العربى الذى يعرف بتصنيف العلوم ، الذى كلف به كثير من مفكرى الاسلام ، مثل الفارابى والخوارزمى وابن سينا ، والذى كان هاديا للعلماء اوروبا فى تصنيفهم للعلوم . وفى ذلك ينحى « ميرهوف » باللائمة على طريقة ابن سينا فى تصنيفه للعلوم فى القانون ، فيقول انها كانت السبب فيما أصاب التصنيف عند العلماء الغربيين من مرض التعقيد .

والحقيقة ان هؤلاء المفكرين عندما صنفوا العلوم لم يكونوا يقصدون تأليف موسوعية تتناول علوم العرب بالاحصاء والتعريف، انما كان غرضهم الاول ترتيبها فى طبقات المعرفة العامة ، من : نقلى وعقلى ، ونظرى وعملى ، أو سفلى واوسط وعلوى . وهذا ما يظهر فى **احصاء العلوم للفارابى** الذى ينقسم الى خمسة فصول تناول فيها المؤلف :

١ ـ علم اللسان وفروعه ، من : اللغة والنحو والصرف والشعر والكتابة والقراءة .

٢ ـ علم المنطق وموضوعه ، وأوجه الشبه والخلاف بين المنطق والنحو ، والقضايا المختلفة التى يستعملها المنطق ، من : برهانية ، وجدلية ، وسفسطائية ، وخطابية ، وشعرية .

٣ ـ علم التعاليم ، وهو الرياضيات ، وفيه: العدد ، والهندسة ، والمناظر (البصريات) ، والنجوم (الفلك) ، والموسيقى ، وعلم الاثقال والالات التى ترفع بها وتنقل ، والحيل (الميكانيكا التطبيقية) .

٤ ـ العلم الطبيعى (الفيزيقا) ، والعلم الالهى (ما بعد الطبيعة) .

٥ ـ العلم المدنى (الاخلاق والسياسة) ، والفقه ، والكلام (٧٩) .

ويتضح من مقدمة الكتاب أن احصاء العلوم المشهورة لم يكن قصد الفارابى الاول ، بل كان من اغراضه أيضا ان يكون الكتاب : مختصرا لعلوم زمانه ، ودليلا موجزا لمن يريد التعرف

---

(٧٩) انظر احصاء العلوم للفارابي ، تحقيق عثمان امين : نشر دار الفكر العربي ، مصر .

على موضوعاتها ، ومنافعها النظرية والعملية حتى يكون على بينة من ذلك اذا ما اقدم على تعلمها . « فبهذا الكتاب يقدر الانسان على أن يقايس بين العلوم ، فيعلم ايها افضل ، وايها انفع ، وايها أتقن ... » (٨٠) .

وفكرة التصنيف الموضوعى طبقا لترتيب المعرفة تظهر بشكل أوضح عند ابن سينا ، كما سبقت الاشارة . فاذا كان كتاب الشفاء يمكن ان يحوى تصنيفا احصائيا للعلوم كذلك الذى قدمه الفارابى ، فان رسالة « أقسام العلوم العقلية » لابن سينا تنفرد بالتعرفيات المصنفة بطريقة عقلية خالصة . فبعد تعريف ماهية الحكمة يقسمها امير الفلاسفة الى قسمين : الحكمة النظرية المجردة ، والغاية منها : حصول الاعتقاد اليقينى بحال الموجودات التى لا يتعلق وجودها بفعل الانسان ، ويكون المقصود انما هو حصول رأى فقط مثل علم التوحيد وعلم الهيئة . والحكمة العملية : والغاية منها ليست حصول الاعتقاد اليقينى بالموجودات ، بل ربما حصول صحة رأى فى أمر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو خيرا منه ، فلا يكون المقصود حصول رأى فقط بل حصول رأى لاجل عمل . فغاية النظرى اذن هو الحق ، وغاية العملى هو الخير .

وبعد ذلك تنقسم الحكمة النظرية الى ثلاثة اقسام : العلم السفلى (الطبيعى) ، والعلم الاوسط (الرياضى) ، والعلم الاعلى (الالهى) ؛ كما تنقسم الحكمة العملية الى ثلاثة اخرى ، هى : الاول ، فى الاخلاق (مثل كتاب ارسطو) ، والثانى فى تدبير المنزل (مثل كتاب أرونسي) ، والثالث فى السياسة (مثل كتابى افلاطون وارسطو) .

وعلى مثل هذا النسق يكون تقسيمه لعوم الحكمة الطبيعية الثمانية ، فى : المادة والصورة والحركة ، وفى : السماوات والعناصر الاربعة ، وفى : الكون والفساد والتوليد والنشوء والبلى ... الخ . وهكذا الامر فى أقسام الحكمة الفرعية الطبيعية ، ويضمنها : الطب ، واحكام النجوم ، وعلم الفراسة ، والطلسمات ، والنرنجيات ، والكيمياء . ثم الاقسام الاصلية للحكمة الرياضية ، وفيها : علم العدد ، والهندسة ، والهيئة ، والموسيقا ... الخ . وينتهى التقسيم بفروع العلم الالهى ، واقسام المنطق التسعة (٨١) .

هكذا يكون الغرض الاول من تصنيف العلوم وتقسيمها ، عند الفارابى ومن اتى بعده من الفلاسفة ، هو : التعريف بطبيعة كل علم بهدف ارشاد الدارسين الى فوائده النظرية والعملية ، ولايكون الهدف منه عملا موسوعيا شاملا ، كما هو الحال فى دوائر المعارف الاسلامية التى تعرف بالعلوم والعلماء والانتاج العلمى فى تقسيماته المذكورة آنفا ، والتى نعتبر كتاب « تاريخ الادب العربى » لبروكلمان من اهم نماذجها الحديثة .

---

(٨٠) نفس المصدر ، تصدير المحقق ، ص ١٠ ، ومقدمة المؤلف ، ص ٤٣ ـ ٤٤ .

(٨١) تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات ، لابن سينا ، ط ١ ، ١٩٠٨ ، مصر ، الرسالة الخامسة فى اقسام العلوم العقلية ، ص ١٠٤ ـ ١١٨ .

اذن ، فالذى نريد ان نقرره هو انه اذا كان بروكلمان ، أو من نحا نحوه من الدارسين المحدثين ، قد استفاد فى تصنيفه الموسوعى من هذه الكتب الفلسفية فى تقسيم العلوم ، فتكون الفائدة محدودة فى اطار تعريفات العلوم من كلية وجزئية . وهكذا يكون كتاب بروكلمان الذى يعتبر فهرسة شاملة للمكتبة العربية الحديثة مثالا لنوع آخر من كتب التراث ، هو : كتب فهارس المكتبات .

والحقيقة ان المكتبة العربية عرفت أنواعا من كتب الفهارس ، اولها ذلك النوع الذى اعتنى بتصنيف العلوم ، والذى اشتغل به الفلاسفة ، وثانيها يمكن ان تمثله كتب طبقات العلماء من الاطباء والفقهاء والادباء ، والصوفية ، وغيرهم . وتحت هذا النوع تتدرج الكتب التى عرفت باسم : الفهرسة أو البرنامج والتى كان هدف أصحابها التعريف ببرامج العلوم التى درسوها ، فترجموا لاساتذتهم وعرفوا بما قراوه عليهم من كتب العلم ويأتى فى المقام الثالث الموسوعات التاريخية الكبرى ، مثل نهاية الارب فى فنون العرب للنويرى ، ومسالك الابصار للعمرى ، وكذلك صبح الاعشى للقلقشندى ، وهي تحوى مقدمات فى مختلف علوم العرب ، وذكر الكتب المؤلفة فيها :

اما فهرست المكتبة الحقيقية الذى نرى انه اقدم النماذج التى وصلت الينا لكتاب بروكلمان فى تاريخ الادب العربى ، فهو كتاب **الفهرست لابن النديم** الذى كتب فى اواخر القرن الرابع الهجرى (١٠ م) ، حوالى سنة ٣٧٧ هـ / ٩٨٧م ومنذ ابن النديم لم تعرف المكتبة العربية مثالا لكتاب الفهرست الا بعد حوالى ستة قرون عندما صنف احمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة كتابه المعروف بـ « مفتاح السعادة ، ومصباح السيادة فى موضوع العلوم » (٨٢) . وبعد ذلك يأتى كتاب حاجى خليفة (ت : ١٠٦٧هـ/١٦٥٧م) ، وهو : كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون ، الذى نشر وترجم الى اللاتينية بمعرفة فلوجل سنة ١٨٣٥ ـ ١٨٥٨ .

• • •

الفهرست لابن النديم :

كان تصنيف العلوم اذن ، وترتيب العلماء فى طبقاتهم الى جانب ظهور دوائر المعارف العامة ، وفهارس المكتبات ـ كما راينا ـ نتيجة طبيعية لكثرة الانتاج العلمى وازدهار المكتبات العربية . ويرجع الفضل لهذه الكتب ، وخاصة الفهارس فى معرفتنا باسماء الكتب التى كانت متداولة فى تلك العصور ، ومنها الكثير مما ضاع أو لم ير النور الى اليوم .

---

(٨٢) انظر طبعة القاهرة (دار الكتاب الحديثة) ، ١٩٦٨ ، مراجعة وتحقيق ، كامل كامل بكري وعبد الوهاب ابو النور . حيث الاشارة الى كتاب صغير ربما كان النموذج الذي اقتدى به صاحب مفتاح السعادة ، وهو : كتاب « ارشاد القاصد الى اسنى المقاصد » لمحمد بن ابراهيم بن مساعد الانصاري السنجاري الاكفاني (ت ٧٤٩هـ/١٣٤٨م) ـ انظر ، ص ١٥ من المقدمة .

والحقيقة ان الفهارس تعتبر لونا جديدامن الوان التاريخ الشامل . واذا كان من الممكن تصنيفها بين كتب التراجم، فالحق ان موضوعاتهااشمل واعم ، فهى تاريخ للعلماء ، والعلوم ،وهى على الجملة تاريخ للحضارة العربية الاسلاميةفى ابهى مظاهرها وأرقاها .

ونموذج هذا الفن بلا منازع هو كتاب ابن النديم المعروف ب « كتاب الفهرست » . وابن النديم توفى بعد سنة ٣٧٧ هـ / ٩٨٧ م ، وهذايعنى انه يمدنا بمعلومات أصيلة عن مصادرالفكر العربى الى اواخر القرن الرابع الهجرى ، الذىيعتبره بعض الكتاب ذروة الحضارة العربية . والكتاب مقسم الى عشر مقالات (ابواب) ، كل مقالة منها مقسمة الى عدد من الفنون (الفصول) يتراوح ما بين فنين وثمانية ، عدا المقالة العاشرة فهى وحدها دون تقسيم . وفصول الكتاب التى تبلغ ٣٣ فنا مرتبة علىالوجه الآتى :

المقالة الاولى : ١ ـ اللغة والكتابة وانواع الخطوط .
٢ ـ كتب الشرائع السابقة على الاسلام .
٣ ـ القرآن : علومه وقراءاته .

المقالة الثانية : ٤ ـ النحو والنحويون : فى البصرة وعند فصحاء الاعراب .
٥ ـ النحو والنحويون : فى الكوفة .
٦ ـ مدرسة جديدة تمزج مذهبى البصرة والكوفة فى النحو : بغداد .

المقالة الثالثة : ٧ ـ التاريخ : الخبر ، والرواية ، والنسب ، والسيرة ثم التأريخ .
٨ ـ اخبار الدولة : الملوك ، والكتاب ، والمترسلون ، وعمال الخراج ، وموظفو الدواوين .
٩ ـ اخبار المجتمع : الندماء ، والجلساء ، والمغنون ، والمضحكون .

المقالة الرابعة : ١٠ ـ الشعر الجاهلى والمخضرم .
١١ ـ الشعر الاسلامى : القديم والحديث والمعاصر .

المقالة الخامسة : ١٢ ـ الكلام والمتكلمون ، عند : المعتزلة ، والمرجئة .
١٣ ـ الكلام والمتكلمون ، عند الشيعة : الامامية ، والزيدية ، والغلاة ، والاسماعيلية .
١٤ ـ الكلام والمتكلمون ، عند : المجبرة ، والحشوية .
١٥ ـ الكلام والمتكلمون ، عند الخوارج على فرقهم .
١٦ ـ التصوف : السياح ، الزهاد ، العباد ، المتصوفة ، اصحاب الوساوس والخطرات .

المقـالة السادسه : ١٧ ــ المدرســة المالكية .

١٨ ــ المدرسة الحنفية .

١٩ ــ المدرســة الشــافعية .

٢٠ ــ المدرسة الظاهرية : داود واصحابه .

٢١ ــ مدرســة التشــيع .

٢٢ ــ مدرســة الحـديث .

٢٣ ــ الطبرى ومدرســته .

٢٤ ــ مدرسة الخــوارج .

المقـالة السابعة : ٢٥ ــ الفلسفة : الطبيعية ، والنظرية .

٢٦ ــ العلوم الرياضية : الهندسة ، الارثماطيقا ، الموسيقى ، الحساب، النجوم ، صناع الآلات واصحاب الحيل والحركات (الميكانيكا من نظرية وتطبيقية .

٢٧ ــ الطب : الطب (النظرى) ، التطبيب (العملى) ، عند القــدماء (يونان وعرب) والمحدثين .

المقـالة الثـامنة : ٢٨ ــ الاسمار ، والخرافات .

٢٩ ــ الشعوذة ، والســحر .

٣٠ ــ كتب متنوعة مجهولة المؤلف .

المقـالة التاســعة : ٣١ ــ المذاهب غير الاسلامية : الصابئية ، الثنوية، المنوية، والديصانية، والخرّمية ، والمرقيونية ، والمزدكية .

المقـالة العـاشرة : ٣٢ ــ المذاهب خارج دولة الاسلام فى : الهند والصين وغيرها .

٣٣ ــ الكيمياء والصنعة : عند القدماء والمحدثين ــ وهى آخر فنــون الكتاب (٨٣) .

• • •

(٨٣) انظر طبعة المكتبة التجارية (نسخة مضافاليها تكملة من المكتبة التيمورية) ، القاهرة .

فى الدين المقارن :

هذا من حيث الشكل التخطيطى للفهرست،اما من حيث الموضوع ، فابن النديم عندما يتحدث فى موضوع الدين يذكر أسماء الكتب المؤلفة فى الديانات القديمة ، ويضع الصابئة بين أصحاب الكتب المنزلة ، على أساس انهم الحنفاء الابراهيمية الذين آمنوا بابراهيم . وهذا الامر مهم بالنسبة لتاريخ دولة الخلافة التى لم تجد مناصا من الاعتراف بأصحاب الديانات الشرقية القديمة من رعاياها فاعتبرتهم من أهل الكتاب ، اى من أهل الذمة .

والكلام فى الديانات القديمة هو المدخل الطبيعى لمعالجة موضوع القرآن والكتب المؤلفة فيه ، والقراء السبعة ، وهم : أبو عمرو ،ونافع،وابن كثير ، وعاصم ، وابن عامر ، وحمزة ، ثم الكسائى (على بن حمزة بن بهمن بن فيروزالكوفى ـ ت بالرى ١٧٩ هـ) .

وهو يسمى الكتب المؤلفة فى القراءات ،وفى لغات القرآن ، وفى النقط والشكل للقرآن ، وفى معانى القرآن وشكله ومجازه . والكتب المؤلفة فى عدد آى القرآن ، والمؤلفة فى ناسخ القرآن ومنسوخه . كل ذلك حسب آراء أهل المدينة ،وأهل مكة ، وأهل الشام ، وأهل الكوفة ،وأهل البصرة ثم اهل بغداد . وهي المراكز العلمية الاولى فى دولة الخلافة ، وكان لكل منها منهاجه وطريقته الخاصة فى الدراسة التى تميزها عن غيرها .

● ● ●

فى الحديث وعلم التاريخ :

وفيما يتعلق بالحديث يذكر المحدثين الاوائل ، ومنهم : احمد بن حنبل ، وأشهر تآليفه « كتاب المسند » الذى يحتوى على أكثر من أربعين الف حديث . ويذكر المروزى (احمد بن محمد بن الحجاج) صاحب « كتاب السنن بشواهد الحديث » . والبخارى (أبو عبد الله محمد بن اسماعيل) من علماء الحديث الثقات ،ويذكر له « كتاب التاريخ الكبير » ، و « كتاب التاريخ الصغير » الذى يمكن أن يكون تلخيصا للكتاب السابق ، و « كتاب السنن فى الفقه » ، وغير ذلك ، الى جانب « كتاب الصحيح » .

اما مسلم بن الحجاج ، فله : « كتاب التاريخ » ، و « كتاب الاسماء والكنى » ، الى جانب « كتاب الصحيح » .

وهذا يعنى أن التاريخ الاسلامى نشأ فى كنف اهل الحديث كعلم محقق يخضع لقواعد النقد المعروفة عندهم « بالجرح والتعديل » .وبناء على ذلك فهؤلاء المحدثون هم أوائل المؤرخين أيضا ، وذلك بعد مرحلة الاخبار والاخباريين . وهذا ما ينطبق على الطبرى الذى عمل كتابه فى التفسير ، فأثار روح المناقشة لدى ابن داود السجستاني ، وهو المحدث الراوية فعمل هو الاخر كتابا فى التفسير .

● ● ●

الفقـه :

وابن النديم عندما يتكلم عن الفقهاء يذكـر مالك بن انس (ت١٧٩هـ) ، وله « كتاب الموطأ »، ورسالته الى الرشيد، ويتبعه بتلاميذه (اصحابه): واشهرهم من المصريين ، مثـل : عبـد الله ابن عبد الحكم ، وعبـد الرحمن بن القاسـم ،واشهب بن عبد العزيز ، والليث بن سعد ــ وله « كتاب التاريخ » ، ومسائل فى الفقه .

اما ابو حنيفة النعمان (الذى كان خزازابالكوفة : ت ١٥٠ هـ) فقد غلب عليه الرأى . وكذلك الامر بالنسبة « لتلميذه » ابن يوسـف قاضى بغداد (ت ١٨٢ هـ) ، وله كتب فى فرائض الاسلام ، الى جانب « كتاب الرد على مالك بن انس » ، وكتاب رسالته فى الخراج الى الرشيد، و « كتاب الجوامع » الذى الفه ليحيى بن خالد(البرمكى) ، ويحتوى على ٤٠ كتابا ، ذكر فيه اختلاف الناس والراى الذى يؤخذ به .

وعن الشافعى (ابو عبد الله محمد بن ادريس ــ ت ٢٠٤ هـ) يذكر انه كان شديدا فى التشيع ، ونظن انه يقصد الحب لآل أبى طالب . ويذكر من كتبـه : « كتاب سير الواقـدى » ، و « كتاب سير الاوزاعى » ، و « كتاب ابطـال الاستحسـان » . ومن تلامذة الشافعى المصريين الربيع بن سليمان المصرى ، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم ــ الذى يميزه عن اخويه المالكيين ــ ثم حرملة بن يحيى المصرى .

اما عن مذهب اهل الظاهر ، فيذكر امام الظاهرية داود بن على (بن خلف) الاصفهانى فهو أول من استعمل قول الظاهر ، وأخذ بالكتاب والسنة ، والغى ماسوى ذلك من الرأى والقياس. ولداود « كتاب الايضاح » ، و « كتاب الافصاح » و « كتاب الاصول » ، و « كتاب الحكم على تارك الصلاة » ، ..... الخ . ومن تلامذته : محمد بن داود الذى كان فقيها على مذهب ابيه .

ورغم ان ابن النديم يختم هذه المقالة بنبذة سريعة عن الشيعة ، مما يستشعر منه انه ربما قصد الى اظهار الشيعة كطائفة ، مثل بقيـة الطوائف التى ذكرها ، فانه يخصص للشـيعة وفرقهم فصلا مستقلا فى المقالة السادسة .

• • •

فى النحو واللغة : البصريون :

وفى النحو واللغة يذكر البصريين ، ويرجح ان أبا الاسود الدؤلى هو واضع أصول النحو ، وليس عبد الرحمن بن هرمز . وينص على ان أبا الاسود نحا فى ذلك نحو على بن ابى طالب ، فكأن الامام هو مؤسس علم النحو . وهو يفسر طريقة أبى الأسود الذى كان يستخدم النقط للشكل : فالفتح نقطة فى أعلى الحرف ، والضم نقطة بين يدى الحرف ، والكسر نقطة من تحت الحرف . وممن أخذ النحو عن الدؤلى : عيسى بن عمر الثقفى (ت ١٤٩ هـ) .

اما الخليل بن أحمد (ت ١٧٠ هـ) ، فكان غاية في استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس وهو أول من استخرج العروض ، وحصن به أشعار العرب . وله « كتاب العين » ، وكان في ثمانية واربعين جزءا ــ بيعت نسخة منه في سنة ٣٤٨ هـ بالبصرة ، بخمسين دينارا ، وكان قد أتى به وراق من خراسان ، من خزائن الطاهريين ولقد سمى الكتاب « كتاب العين » لان حروفه على مايخرج من الحلق واللهوات ، وأولها : العين الحاء ، الهاء ، الغين ، القاف ... الخ .

وللخليل أيضا « كتاب النغم » ، و « كتاب العروض » ، و « كتاب النقط والشكل » ، و « كتاب الايقاع » . وهذا الامر يبين العلاقة بين علم اللغة وبين الموسيقى والغناء .

وسيبويه من تلاميذ (أصحاب) الخليل ، وهو الذى قنن اللغة العربية ، واتم النحو في شكله الاخير . وكتابه المعروف ب «كتاب سيبويه لم يسبقه الى مثله احد قبله ، ولم يلحق به بعده » .

ومن مشاهير النحويين الاصمعى (عبدالملك بن قريب) ، والمبرد (محمد بن يزيد الازدى ــ ت ٢٨٥ هـ) ، وله « كتاب الكامل » ، و « كتاب الروضة » ، و « كتاب الاشتقاق » ، و « كتاب المدخل الى سيبويه» ، و «كتاب قحطان وعدنان» ومن تلامذة المبرد في النحو : الزجاج معلم أولاد الخليفة المعتضد ، وله : « كتاب الجمهرة في علم اللغة » و « ابن السراج » (ابو محمد بن درستويه) ، وله : « كتاب الاصول الكبير »و «كتاب الاشتقاق» و« الـ كتاب شرح سيبويه»



الكوفيـون :

ويأتى بعد ذلك النحويون واللغويون الكوفيون ، وعلى رأسهم الكسائى (ابو الحسن على بن حمزة بن بهمن بن فيروز ــ ت ١٩٧ هـ) :معلم الامين والمأمون . وسمى الكسائى لاقتصاده في ملبسه ، اذ كان يحضر بعض المجالس والناس عليهم الحلل ، وعليه كساء ورداء . وله : «كتاب مختصر النحو » ، و « كتاب القراءات » .

ومنهم الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد) ،تلميذ الكسائى . ثم السكيت تلميذ الفراء ،ثم ابن السكيت (يعقوب) ، وهو من علماء بغداد ،وكان مؤدبا لولد الخليفة المتوكل ، ثم ابن يعقوب ، وهو يوسف الذى نادم المعتضد وخص به .

ومن الكوفيين أيضا : ابن قتيبة الدينورى(ت ٢٧٠ هـ) : صاحب « عيون الاخبار » . وابو حنيفة الدينورى : صاحب « كتاب الاخبار الطوال » ، وله « كتاب النبات » ، و « كتاب الفصاحة » ، و « كتاب البحث في حساب الهند(الهندسى ؟) » ، و « كتاب البلدان » ، و «كتاب الجبر » .



فى الشـــعر :

وفى الشعروالشعراء يذكر ابن النديم والرواة والشعراء الجاهليين والمخضرمين والاسلاميين ، ودواوينهم الى أول الدولة العباســية ، من :امرؤ القيس ، وزهير بن أبى سلمى ، الى جرير والاخطل (شاعر بنى امية) ، وبشار ابن برد ،وابى العتاهية ، وأبى نواس ، والبحترى ،وابن الرومى (على بن العباس ابن جريج) . ومن النساء يذكر: علية ابنة المهدى ــ ولها عشر ورقات، والورقة سليمانية ، مقدار ما فيها عشرون سطراً ورور الزرقاء ، والزلفاء (مقلة) ، وفضـــل الشاعرة .

اما الشعراء الكتاب ، فمنهم : يحيى بن خالد ، وهو مقل . والفضل بن يحيى ، وجعفر بن يحيى ، وابن المقفع ، والفضل بن الربيع ،والحسن بن سهل ، وهم مقلون ايضا . اما سهل بن هارون فله ٥٠ (خمسون) ورقة وابراهيــم بن العباس الصولى وله ٢٠ (عشرون) ورقة ، ومحمد بن عبد الملك الزيات وله ٥٠ (خمسون)ورقة ، وابو القاسم جعفر بن محمد بن حدار كاتب الدولة الطولونية ، وله ٧٠ (ســبعون)ورقة .

والشعراء المحدثون منهم شعراء الحمدانيين،مثل : ابى الطيب المتنبى ، « وقد عرب شعره » بمعنى انه اعاده الى فحولته الاولى بعد تطـوره الرقيق على أيام العباسيين ــ وله ٣٠٠ (ثلاثمائة) ورقة ، وابن نباته (ت بعد ٤٠٠ هـ) . ثم يأتى الشعراء الشـاميون ثم الكتب التى لم يعـــرف أصحابها على وجه الدقة .



فى التاريخ : المؤرخون المحترفون :

وفى التاريخ يصنف اصحابه الى: اخباريين، ونسابين ، ثم أصحاب السير والاحداث ، ويذكر أسماء كتبهم . وهو يبدأ باخبار الطبقة الاولى ،مثل : عبيد ابن شرية الجرهمى فى زمان معاوية ، وله « كتاب الامثال » ، و « كتاب الملوك واخبار الماضين » . ومنهـــم صحـــار العبـــدى ، وكان خارجيا ، وابن الكواء ، وكان شيعيا ، وســعد القصير مولى بنى امية . ثم عوانه (بن الحـــكم الضرير ــ ت ١٤٧) ، وله « كتاب التاريخ » ،و « كتاب سيرة معاوية وبنى امية » .

ومن اخباريي الصدر الاول : ابن اسحق(١٥٠ م) ، وابو مخنـــف ، وسيف بن عمـــر ، ومحمد بن السائب الكلبى ، وابن هذا الاخـــير هشام ، والواقدى ، والمدائنى (ت ٢٢٥ هـ) ، والبلاذرى ، وابو الفرج الاصفهانى (ت بعـــد ٣٦٠ هـ). واخر من رآه ابن النديم من الاخباريين، هو المرزبانى (أبو عبـــد الله محمـــد بن عمران الخراسانى ــ ٢٩٧ هـ ــ ٣٧٨ هـ) .

وتتلخص أهمية المرزبانى فى أن ابن النديم يعدد له ٤٨ (ثمانية واربعين) مؤلفا ، مابين رسالة فى ٨٠ (ثمانين) ورقة وموسوعة فى ١٠ (عشرة)آلاف ورقة ، وتبلغ جميعا حوالى ٤٠ (اربعين) الف ورقة . وهى تتناول مختلف العلوم ، من :الشعر، والاخبار، والدين، واللغة ،والجغرافية، والفلك ، وعلم الكلام ، والفقه ثم الزراعة .



رجال الدولة فى دنيا العلوم عامة :

وفى اخبار الملوك والكتاب وعمال الخراج واصحاب الدواوين يذكر ابراهيم بن المهدى بن المنصور : « اول نابغ نبغ من بنى العباس » ،والمغنى والموسيقى الذائع الصيت . وله : « كتاب ادب ابراهيم » ، و « كتاب الطبيخ » ، « كتاب الطب » ، و « كتاب الفناء » . اما ابن المعتز (عبد الله بن المعتز بن المتوكل) فقد الف كتبا كثيرة ، منها : « كتاب الزهر والرياض » ، و « كتاب البديع » ، و « كتاب حلى الاخبار » ،و « كتاب الجامع فى الفناء » .

وكان الفتح بن خاقان ــ أقرب المقربين الى المتوكل ــ ثالث ثلاثة لايجاريهم فى حب الكتب احد . والآخران ، هما : الجاحظ ، واسماعيل بن اسحق القاضى .

وكذلك عرف طاهر بن الحسين ، وابنه الحسين بن طاهر ، بانهما شاعران مترسلان ، ولكل منهما مجموع رسائل ، اشهرها رسالة الى المامون عن فتح بغداد . وابن المقفع (روزبه) الذى دخل فى خدمة المنصور ، كان أحد النقلة من اللسان الفارسى الى العربى ، وقد نقل عدة كتب من الفارسية الى العربية ، مثل : « كتاب خدينامة » فى السير ، و « كتاب آيين نامة » فى الاصر ، و « كتاب كليلة ودمنة » ، و « كتاب مزدك » ، و « كتاب التاج » فى سيرة انوشروان .

وكان على بن عبيدة الريحانى مقربا من المامون ، وله العديد من المصنفات ذات الطابع الحكمى أى الفلسفى . ويعتبر الجهشيارى احد الكتاب الاخباريين، وله «كتاب الوزراء والكتاب» و « كتاب ميزان الشعر » .

وقدامة بن جعفر كان فصيحا فيلسوفا ،ممن يشار اليه فى علم المنطق وله « كتاب الخراج» و « كتاب نقد الشعر » ، و «كتاب درياق الفكر»و « كتاب السياسة » ، و «كتاب صناعة الجدل»

والصابى (ابو اسحق ابراهيم بن هلال ــ ت/قبل ٣٨٠ هـ) له ديوان شعر ، و « كتاب مراسلات الشريف الرضى » ، و « كتاب دولة بنى بويه واخبار الديلم» الذى يعرف ب «التاجى» والصاحب بن عباد ، فريد عصره فى البلاغة والفصاحة ، « كتاب ديوان الرسائل » ، و «كتاب الكافى » فى رسائل الزيدية ، و « كتاب الامامة »فى تفضيل امير المؤمنين على بن ابى طالب وتثبيت امامة من تقدمه ، و « كتاب الوزراء » ، و «كتاب الاعياد وفضائل النيروز » .

اما عن كتب الخراج ومن كتب فى الخراج ، فيذكر ابن بشار الكاتب الذى راى ابن النديم مسودة كتابه فى الخراج ، وتقع فى نحو الف ورقة، وابن سريح ، وله « كتاب الخراج الكبير » فى جزاين ، و « كتاب الخراج الصغير » .

ولقد سار ابو زيد البلخى (احمد بن سهل) فى تصنيفاته وتآليفه على طريقة الفلاسفة، ولو انه بأهل الادب اشبه – وبسبب طريقته الفلسفية رماه البعض بالالحاد . ولأبى زيد : «كتاب شرائع الاديان» و «كتاب اقسام العلوم» و « كتاب السياسة الكبيرة » و « كتاب السياسة الصغير » ، وكتاب فى حدود الفلسفة ، و « كتاب ما يصح من أحكام النجوم » و « كتاب فضيلة علوم الرياضيات » و «كتاب الشطرنج» و «كتاب رسالته فى مدح الوراقة » .

• • •

فى الموسيقى والغناء :

ثم تأتى أخبار الندماء والجلساء والادباء والمغنين والمضحكين ، واسماء كتبهم . واشهرهم بطبيعة الحال ، اسحق بن ابراهيم الموصلى (١٥٠ – ٢٣٥ هـ) ، وهو فارسى الاصل ، وكان راويا للشعر والمآثر ، كما كان هو نفسه شاعرا حاذقا بصناعة الغناء ، يرتزق من عدة أعطية اى رواتب .

ومن كتب اسحق الموصلى : كتاب أغانيه التى غنى بها ، و « كتاب اخبار عزة الميلاء » ، و « كتاب اغانى معبد » ، و « كتاب المنادمات » و « كتاب النغم والايقاع » و « كتاب قيان الحجاز » و « كتاب منادمة الاخوان وتسامر الخلان » و « كتاب اخبار معبد ، وابن سريح ، واغانيهما » . أما أشهر كتبه ، فهو : « كتاب الاغانى الكبير » (فى ١١ جزءا) ، ولو ان ابا الفرج الاصفهانى يروى أن مقدمة الكتاب فقط لاسحق، اما الكتاب نفسه فهو من وضع احد الوراقين الذين كانوا على صلة بالموصلى .

ويونس الكاتب ، المعروف بيونس المغنى – من أهل فارس ، ادرك الدولة العباسية – يقال انه استاذ ابراهيم بن المهدى فى الغناء . وليونس كتب مشهورة فى الاغانى والمغنين ، منها : «كتاب مجرد يونس » و « كتاب القيان » و « كتاب النغم » .

هذا ، ولقد ظهرت قواميس للاغانى ، مثل : « كتاب النصبى » (حسن بن موسى) ، وهو كتاب الاغانى على حروف المعجم ، ذكر فيه من أسماء المغنين والمغنيات ، فى الجاهلية والاسلام ، كل طريف وغريب .

ومن مشاهير العازفين على الطنبور : ابو حشيشة (محمد بن على بن امية) ، الذى كان طنبوريا حاذقا فى صنعته ، وله « كتاب المغنى المجيد » ، الذى رآى ابن النديم بخط عتيق ، و « كتاب اخبار الطنبوريين » . وعن جحظة ، حفيد البرامكة (ت ٣٢٦ هـ) ، فهو شاعر مغن

مطبوع فى الشعر ، حاذق بصناعة غناء الطنبور،له : « كتاب الطبيخ » و « كتاب الطنبوريين » و « كتاب فضائل السكباج » و « كتاب النديم »وابو أيوب المدينى (سليمان بن ايوب) كان من أهل المدينــة الظرفاء ، عارفا باخبــار المغنين . وله عدة كتب فى ذلك ، منها : كتاب اخبار عزة الميلاء » و « كتاب ابن مسجح و « كتاب قيــانالحجاز » و « كتاب قيان مكة » و « كتابطبقات المغنين » و « كتاب النظم والايقاع » و « كتابالمنادمين » و « كتاب اخبار ظرفاء المدينة » ، . . . . . . الخ .



فى الفلك والنجوم :

اما عن الفلك والنجوم فهناك اسرة توارثتهذا الفن الذى اصبح علما لها ، هى : اسرة آل المنجم . وأولها : يحيى بن أبى منصور ابان الذىكان مولى للمأمون ، وكان متصلا بالوزير الفضل بن سهل ، يعمل برأيه فى أحكام النجوم ــ الىحادثة الفضل . واتى بعد يحيى ابنه على الذى اتصل بالفتح بن خاقان ، ومن كتبه : « كتــاباخبار اسحق بن ابراهيم الموصلى » و « كتاب الطبيخ » . ثم ابنه ابو الحمد يحيى بن على(ت ٣٠٠ هـ) ، الذى نادم الموفق ومن اتىبعده من الخلفاء . ومن آل المنجم : ابو عبــد اللههارون بن على بن يحيى (ت ٢٨٨ هـ) ، وابو الحسن على بن ماهان بنعلى ، الذى توفى وعمره٧٦ عاما فى سنة ٣٥٢ هـ ، وله : « كتاب شهر رمضان » الذى عمله للراضى ، و « كتابالنوروزوالمهرجان » و « كتاب الرد على الخليل فى العروض » ، وكتابه فى الفرق بين ابراهيم بنالمهدى واسحق الموصلى فى الغناء .



فى الجغرافية :

وفى مقدمة الجغرافيين يذكر ابن النــديمالوزير الجيهانى (ابو عبد الله احمد بن محمد بن نصر) ، وزير صاحب خراسان (نصر بن احمدالسامانى) ، وله : « كتاب المسالك والممالك » .

اما ابن خرداذبه (ابو القاسم عبيد الله بناحمد) ، الذى كان جده خرداذبة مجوسيا أسلم على أيدى البرامكة ، فقد تولى البريد والخبــربنواحى الجبل ، ونادم الخليفة المعتمد . ولابن خرداذبة : « كتاب المسالك والممالك » ، الىجانب كتب اخرى ، هى : « كتاب جمهرةانساب الفرس والنوافل » ، «كتاب الطبيخ » و « كتاباللهو والاغانى » و « كتاب الانواء » و « كتــاب الندماء والجلساء » وللسرخسى (ابو الفرج احمدبن الخطيب) ايضا : « كتاب المسالك والممالك » و « كتاب السياسة » و « كتاب أدب الملوك »و « كتاب الدلالة على اسرار الغناء » .



أدب خفيف ، وموضوعات طريفة :

يأتى ابو بكر الصولى (محمد بن يحيى بن العباس ـ ت ٣٣٠ هـ) ، فى أول قائمة الادباء والظرفاء . فالصولى هو : معلم الخليفة الراضى ثم نديمه ، ونديم المكتفى ، والمقتدر بعده . وكان ، الى جانب ادبه وظرفه ، جماعا للكتب ، كما كان من « العب اهل زمانه بالشطرنج ، وله فيه كتاب » . أما اشهر مؤلفاته فهو « كتاب الاوراق فى اخبار الخلفاء والشعراء » ، ولم يتمه. ويقرر ابن النديم ان الكتاب منحول ، اذ نقل نقلا عن كتاب المريدى فى الشعر والشعراء ، وانه اى ابن النديم ، رأى « دستور الرجل فى خزانة الصولى ، فافتضح به » .

ومن الادباء ابو العنبس الصميرى (قاضى الصيرة) ، وكان من ندماء المعتمد ، وله « كتاب العاشق والمعشوق » و « كتاب مساوىء العوام واخبار السفلة » و « كتاب تفسير الرؤية » و « كتاب طوال اللحيين » ، الى جانب كتب فى علوم متنوعة ، مثل : « كتاب الرد على المنجمين » و « كتاب هندسة العقل » و « كتاب الرد على ابى ميخائيل الكيمائى » و « كتاب الجوارشن والدرياقات » و « كتاب كى الدواب » .

ومن الظرفاء : ابو العير الهاشمى (ت ٢٥٠هـ) ، ولم يكن فى الدنيا صناعة الا وهو يعملها بيده ، حتى انه كان يعجن ويخبز . وله كتاب سماه « جامع الحماقات ومأوى الرقاعات » ، و « كتاب المنادمة واخلاق الخلفاء والامراء » . والظاهر ان ابا العير راح ضحية انفلات لسانه ، اذ قتله قوم من الرافضة سمعوه يتناول عليا ـ كرم الله وجهه ـ فرموا به من سطح كان نائما عليه فمات . ولقد خلف ابا العير فى الحماقة ظريف اسمه الكتنجى ، وله : « كتاب جامع الحماقات واصل الرقاعات » و « كتاب الملح والمحمقين » و « كتاب الصفاعنة » .

ونجد بين الادباء والظرفاء الكاتب الشهير : المسعودى ، صاحب « كتاب مروج الذهب » ، رغم ان ابن النديم يعرف انه : « مصنف لكتب التواريخ وأخبار الملوك » ، وانه يذكر الى جانب مروج الذهب ، « كتاب ذخائر العلوم وما كان فى سائر الدهور » ، و « كتاب الاستذكار لما مر فى سالف الاعمار » و « كتاب التاريخ فى اخبار الامم من العرب والعجم » ـ وهو الكتاب الذى نظن انه ربما كان النموذج الذى اقتدى به ابن خلدون ، ليس فى العنوان فقط بل وفى طريقة تصنيف المقدمة .

وربما كان لابن النديم الحق فى وضع المسعودى ، بين الادباء والظرفاء ، وذلك لان المؤرخ والجغرافى الكبير لم يعالج التاريخ على انه تسجيل للاحداث السياسية فقط ، بل على انه احوال المجتمع بصفة عامة ، واحوال الطبقة المترفة خاصة ، من : الخلفاء والوزراء وكبار رجال الدولة ، ووصف مجالسهم ونوادرهم مع الشعراء والفنانين واصحاب الحرف ، الى جانب

الكلام عن العادات والتقاليد والمذاهب ــ وكل ذلك بهدف تقديم الروايات الطريفة والقصص الغريبة ، الى جانب الاستشهاد فى التاريخ بالنماذج الادبية مما يجعل المسعودى بحق اديبا أو كاتبا موسوعيا ، حتى ان كتابه «مروج الذهب» اصبح صنوا لكتاب الاغاني للاصفهانى كمرجع لدارسي الادب والتاريخ .

• • •

فى الشطرنج :

ويأتى بعد ذلك الشطرنجيون الذين الفوا فى اللعب بالشطرنج . ومنهم العدلى والرازى اللذان كانا يلعبان بين يدى المتوكل . والعدلى هو أول من الف كتابا فى الشطرنج ، وكذلك فى النرد . ثم الصولى ــ صاحب كتاب الاوراق ، لذى مر ذكره ــ وكان من العب أهل زمانه بالشطرنج ، والذى الف « كتاب الشطرنج » ثم نقحه وزاد فيه فى نسخة ثانية . ومنهم اللجلاج (ابو الفرج محمد بن عبيد الله) الذى مات بعد سنة ٣٦٠ هـ فى شيراز ، وله « كتاب منصوبات الشطرنج » .

• • •

علم الكلام : عند المعتزلة والمرجئة :

وفى موضوع فلاسفة الاسلام الاوائل من المتكلمين ، يبدأ صاحب الفهرست بذكر واصل بن عطاء الغزال (ت ١٣١ هـ) ، وله : « كتاب أصناف المرجئة» و «كتاب المنزلة بين المنزلتين» و « كتاب الخطب فى التوحيد والعدل » و «كتاب السبيل الى معرفة الحق » .

وبعد واصل يأتى العلاف (ابو الهذيل محمد) ، شيخ البصريين فى الاعتزال ، ثم النظام الذى كان متكلما شاعرا ، والذى حاول ان يدخل ابا نواس فى المذهب فكان يدعوه الى القول بالوعيد ، وكان يعنفه لابائه حتى قال فيه ابو نواس :

فقل لمن يدعى فى العلم فلسفة ... حفظت شيئا وغابت عنك اشياء
لا تحظر العفو ان كنت امرأ حرجا ... فان حظركه فى الدين ازراء

اما ثمامة بن أشرس ، تلميذ العلاف ، فكان من جلة المتكلمين المعتزلة . ولقد قربه الرشيد ثم انه سخط عليه فحبسه لما نقم على البرامكة ــ لاختصاصة بهم ــ ثم انه بلغ من المأمون منزلة جليلة حتى رشحه للوزارة ، ولكنه امتنع واشار عليه ان يستوزر احمد بن ابى خالد بدلا منه . وبلغت مكانة ثمامة من الخلافة ، وبالتالى مكانة العلماء ، الى حد انه كان لايقوم لطاهر بن الحسين ، وهو رجل الدولة العظيم آنئذ ، بينما كان يقوم للعلاف ويأخذ ركابه حتى ينزل . وعندما يسأله الخليفة عن ذلك يقول « استاذى منذ ثلاثين سنة » .

واما الجاحظ — وهو من المتكلمين — فقدادخل اشكال القياس المنطقية فى أساليب البلاغة او الخطابة ، وذلك فى البديع المعروف بالقول الموجب . والمثل لذلك رسالته الى محمد بن عبد الملك الزيات التى يقول فيها : « المنفعةتوجبالمحبة ، والمضرة توجب البغضاء ، المضادة توجب العداوة . خلاف الهوى يوجب الاستثقال ،ومتابعته توجب الالفة. الامانة توجب الطمانينة، الخيانة توجب المنافرة . العدل يوجب اجتماعالقلوب ، الجور يوجب الوحشة . التكبر يوجب المقت ، التواضع يوجب المودة . الجود يوجبالحمد ، البخل يوجب المذمة . التوانى والهوينا يوجبان الحسرة ، الحزم يوجب السرور ،التفرير يوجب الندامة ، الحذر يوجب العذر ، اصابة التدبير توجب ثواب النعمة . . . . . الخ ».

وابن الراوندى (ابو الحسين احمد بن يحيى) ، من أهل مرو المروذ ، لم يكن هناك احذق منه بالكلام ، ولو انه انسلخ عن المذهبلان علمه كان أكثر من عقله حتى صارت اكثر كتبه الكفريات . ومما ألف من الكتب الملعونة :كتاب يحتج فيه على الرسل عليهم السلام ويبطل الرسالة — هذا ، ولو انه تاب عند موته .

ويعرف ابو على الجبائى (محمد بن عبدالوهاب — توفى ٣٠٣ هـ) بأنه ذلل الكلام وسهله، ويسر ما صعب منه ، واليه انتهت رئاسةالبصريين فى زمانه ، قبل أن يصير الى بغداد .

وكان ابن الاخشيد (ابو بكر احمد بن على بن منجور الاخشيد — توفى ٣٢٦ هـ) من افاضل المعتزلة وصلحائهم وزهادهم . فقد كان يعطىنصف غلة ضيعته لاهل العلم ، ومن كتبه : « كتاب النقض على الخالدى فى الارجاء »و « كتاب اختصار كتاب أبى على فى النفى والاثبات» و «كتاب اختصار التفسير للطبرى».

ومن كتب أبى هاشم عبد السلام بنمحمدالجبائى « ت فىبغداد ٣٢١ هـ» : « كتاب الانسان» و « كتاب النقض على ارسطاليس فى الكونوالفساد » و « كتاب الطبائع والنقض علىالقائلين بها » .

وممن يمثل اتجاه المعارضة للفلسفةاليونانية التى أثرت فى الجدل الاسلامى (الكلام) : ابو عبد الله الحسين بن على المعروف بالجعلوالكاغدى (الوراق ؟) ، وهو بصرى توفى بمدينة السلام (بغداد) سنة ٣٩٩ هـ . والكاغدىفقيه(على مذاهب أهل العراق) متكلم (يستخدم المنطق للدفاع عن الدين) . ومن كتبه فى الكلام:كتاب نقض كلام الراوندى فى ان الجسم لايجوز ان يكون مخترعا لا من شىء و « كتاب نقضكتاب الرازى فى انه لايجوز ان يفعل الله تعالى بعد أن كان غير فاعل » و « كتاب الكلام فى انالله تعالى لم يزل موجودا ولا شىء سواه » .

• • •

الكلام عند الشيعة الامامية والزيدية :

لقد اشار ابن النديم فى فصل متكلمى المعتزلة والمرجئة الى بعض متكلمى الشيعة ، ويبدأ ذلك بأن السرى الرفاء ، الذى كان يتشيع ، رفض الاستجابة الى اغراء الرمانى (ابى الحسن على بن عيسى) فى ان يقول بالاعتزال . وفى ذلك ينسب اليه انه قال :

ومعتزلى رام عزل ولايتى — عن الشرف العالى بهم وارتفاعه
فما طاوعتنى النفس ان اطيعه — ولا آذن القرآن لي فى اتباعه
طبعت على حب الوصى ولم يكن — لينقل مطبوع الهوى عن طباعه

وعلى العكس من ذلك يذكر ان هشام بن الحكم ، الكوفى الذى رحل الى بغداد ، انتقل الى القول بالامانة بالدلائل والنظر ، واصبح من جلة اصحاب جعفر الصادق ، حتى قال ابن النديم : انه الذى فتق الكلام فى الامامة ، وهذب المذهب . وله : « كتاب الامامة » و « كتاب الرد على من قال بامامة المفضول » و « كتاب الوصية والرد على الزنادقة » و « كتاب الرد على اصحاب الاثنين » و « كتاب التوحيد » و « كتاب فى الجبر والقدر » و « كتاب الرد على ارسطاليس فى التوحيد » ثم « كتاب المعتزلة » .

ومن اصحاب جعفر الصادق : ابو جعفر محمد بن النعمان المعروف بشيطان الطاق ، بينما تسميه الشيعة بمؤمن الطاق ، نسبة الى طاق المحامل بالكوفة حيث كان ينزل . وله مناظرات مع زيد بن زين العابدين فى امامة جعفر الصادق ، وله مناظرات مع ابى حنيفة ، فى : « الغيبة » و « الرجعة » و « زواج المتعة ، وشرب النبيذ » وله : « كتاب الرد على المعتزلة فى امامة المفضول » .

اما اول من تكلم فى مذهب الامامة ، فهو على بن اسماعيل بن ميثم النمار ، وله : « كتاب الامامة » و « كتاب الاستحقاق » .

وكان ابو سهل النوبختى (اسماعيل بن على بن نوبخت) من كبار الشيعة . وهو صاحب نظرية جديدة (رأى) فى « الغيبة » ، اذ كان يقول : « ان (انى ؟) اقول ان الامام محمد بن الحسن (العسكرى) ، ولكنه مات فى الغيبة ، وكان تلاه فى الغيبة ابنه ، وكذلك فيما بعد من ولده ، الى ان ينفذ الله حكمه فى اظهاره » . وهو يعنى بذلك ان « الرجعة » لن تكون لمحمد بن الحسن (الامام الـ ١٢) بل لامام من نسله . ومن تآليف النوبختى : « كتاب الاستيفاء فى الامامة » و « كتاب الرد على الغلاة » و « كتاب نقض رسالة الشافعى » و « كتاب حدوث العالم » و « كتاب الرد على أصحاب الصفات » ، ثم « كتاب أبطال القياس » .

ورغم انتشار الكلام ، الذى عرف به المعتزلة ، بين الشيعة ، فقد كان الجمع بين التشيع والاعتزال امرا غير مستحب . فالحسن بن موسى النوبختى ، ابن اخت ابى سهل ، الذى عرف بأنه متكلم فيلسوف ، « كانت المعتزلة تدعيه والشيعة تدعيه » . ويرجع صاحب الفهرست

انه : الى خير الشيعة اقرب ، لان آل نوبخت معروفون بولاية على وولده في الظاهر . وللحسن: « كتاب الرد على اصحاب التناسخ » و « كتاب التوحيد » و « كتاب حدث العلل » و « كتاب اختصار الكون والفساد لارسطاليس » و «كتاب الامامة » الذى لم يتمه . وعلى أيام ابن النديم كانت رياسة متكلمى الشيعة قد انتقت الى ابن المعم .

عند الزيدية : اما عن الزيدية فهم الذين قالوا بامامة زيد بن على زين العابدين ، ثم قالوا بعده بالامامة فى ولد فاطمة كائنا من كان بعد أن يكون عنده شروط الامامة . ويذكر ابن النديم ان اكثر المحدثين (الفقهاء) كانوا على هذا المذهب، مثل : سفيان بن عيينة ، وسفيان الثورى ، وصالح بن حي ، وغيرهم .

ومن مشاهيرهم : ابو الجارود (زياد بن المنذر العبدى) ، وفضيل الرسان ، والحسن بن صالح بن حي ـ الذى مات متخفيا سنة ١٦٨ هـ ، وكان من كبار الزيدية ، وله : « كتاب التوحيد » ، و « كتاب امة ولد فاطمة » .

الكلام عند المجبرة والحشوية : وأول متكلمى المجبرة والحشوية هو النجار (ابو عبدالله الحسين بن محمد) ، الذى كان حائكا فى طراز العباس بن محمد الهاشمى ، كما قيل انه كان يعمل الموازين . وهو من جلة المجبرة ومتكلميهم ، واشتهر بمجالسه ومناظراته مع النظام . ومن كتبه : « كتاب الاستطاعة » و « كتاب كان يكون » و « كتاب المخلوق » و « كتاب الصفات والاسماء » و «كتاب الارادة صفة الذات » و « كتاب الارجاء » و « كتاب الارادة الموجبة » و « كتاب القضاء والقدر » و « كتاب الاستطاعة » وعناوين هذه الكتب كانت رؤوس الموضوعات التى كانت مجال المناظرة بين المتكلمين فى ذلك الوقت .

ومن نظراء النجار : حفص الفرد المصرى ، الذى رحل الى البصرة واستمع الى محاضرات ابى الهذيل العلاف . ويعتبر حفص من اكابر المجبرة ، ولو انه كان فى اول الامر « معتزليا ثم قال بخلق الافعال » . ومن كتبه : « كتاب الاستطاعة » و « كتاب التوحيد » و « كتاب الرد على المعتزلة » و « كتاب الرد على النصارى » .

وكان ابن كلاب (عبد الله بن محمد بن كلاب القطان) يقول ان كلام الله هو الله ، وفى ذلك كان عباد بن سليمان يقول : « انه نصرانى بهذا القول » . والظاهر فعلا انه أخذ هذا القول عن فثيون النصرانى الذى كان مقيما فى دار الروم بالجانب الغربى من بغداد (الكرخ) . ولابن كلاب: « كتاب الصفات » و « كتاب خلق الافعال » و « كتاب الرد على المعتزلة » .

وممن ارتد عن الاعتزال وصار حشويا : ابن ابى بشر الاشعرى (أبو الحسن على بن اسماعيل) ، من اهل البصرة . ولقد أعلن توبته من القول بالعدل وخلق القرآن علانية فى المسجد

الجامع بالبصرة ، : « رقى كرسيا ، ونادى بأعلى صوته . . . : « كنت قلت بخلق القرآن ، وان الله لا يرى بالابصار ، وان افعال الشر انا افعلها، وانا تائب ، مقلع ، معتقد للرد على المعتزلة » . ويقول ابن النديم انه خرج بفضائحهم ومعايبهم .

الكلام عند الخوارج : يبدأ صاحب الفهرست حديثه في أخبار متكلمي الخوارج واسماء كتبهم ، بالاعتذار عن اغفال ذكر الكتب ، فيقول لعل من لا نعرف له كتابا قد صنف ولم يصل الينا ، لان كتبهم مستورة محفوظة .

واول من يذكر منهم : اليمان بن رباب ، وهو من جلة الخوارج ورؤسائهم . وكان نظارا ، متكلما ، مصنفا للكتب ، وله : « كتاب المخلوق » و « كتاب التوحيد » و « كتاب الر دعلى المعتزلة في القدر » و « كتاب الرد على المرجئة » . ومن متكلمي الخوارج : يحيى بن كامل ، الذي كان في أول امره من المرجئة ثم انتقل الى مذهب الاباضية . وله : « كتاب التوحيد والرد على الغلاة وطوائف الشيع (الشيعة) » . ومنهم عبد الله بن يزيد (الاباضي) ، وله : « كتاب التوحيد » و « كتاب الرد على المعتزلة » و « كتاب الرد على الرافضة » ومن رؤساء الاباضية : ابراهيم بن اسحق الاباضي ، وله : « كتاب الرد على القدرية » ، و « كتاب الامامة » .



في التصوف :

متصوفة اهل السنة :

يجعل ابن النديم « انس بن مالك » ، والد الامام مالك ، من اوائل المتصوفة ، وعنه اخذ الحسن البصري ، وعنه أخذ فرقد السنجي . الذي اخذ عنه معروف الكرخي ، الذي يعتبر تلميذ ابي الحسن السري بن المغلس السقطي ، الذي اخذ عنه ابو القاسم الجنيد بن محمد . والاخير استاذ ابي محمد جعفر الخالدي الذي كان من رؤساء المتصوفة .

وهو يعدد من الصوفية : يحيى بن معاذ الرازي (ت ٢٠٦ هـ) ، وكان من الزهاد المتجهدين العباد ، وله : « كتاب المريدين » ، واليماني (عمر بن محمد بن عبد الحكم) ، وله : « كتاب قيام الليل والتجهد » . اما الحارث بن اسد المحاسبي البغدادي (ت ٢٤٣ هـ) ، فقد كان من الزهاد المتكلمين ، وله « كتاب التفكر والاعتبار » و « كتاب الرد على المعتزلة » ، الى جانب كتب كثيرة في الزهد .. اما منصور بن عمار (ابو السري) فلم يسم تواليفه كتبا ، بل : « مجالس » ومنها : « مجلس ذكر الموت » و « مجلس في حسن الظن بالله » و « مجلس في انظرونا » و « مجلس العرض على الله عز وجل » و « مجلس المسجى في ذكر الموت » . . . الخ . وكان ابن ابي الدنيا (ت ٢٨١ هـ) ، مؤدب الخليفة المكتفي بالله ، ورعا زاهدا ، عالما بالاخبار والروايات .

ومن تواليفه : « كتاب الحلم » ، « كتاب ذم الملاهى » و « كتاب ذم الفحش » و « كتاب ذم المسكر » و « كتاب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر » و « كتاب ذم الدنيا » و « كتاب مكارم الاخلاق » و « كتاب ذكر الموت والقبور » ...الخ

اما المصرى (ابو الحسن على بن محمد ـت ٣٣٨ هـ) ، واصله من سامرا وانتقل الى مصر قبل ان يعود الى بغداد ، فله من كتب الزهد :« الكتاب الكبير » ، ويحتوى على ٤٠، (أربعين) كتابا ، منها : « كتاب قيام الليل ، وكتاب المتحابين ، وكتاب المراقبة ، وكتاب الصمت ، وكتاب الخوف ، وكتاب التوبة ... الخ » .

وكان لسهل التسترى (ابن عبد الله بن يونس) : « كتاب دقائق المحبين » و « كتاب مواعظ العارفين » . ولابى حمزة الصوفى (محمد بن ابراهيم) ، : « كتاب المنتمين من السياح والعباد والمتصوفين » و « كتاب مواطن العباد » .

متصوفة الشيعة : ويتبع صاحب الفهرست ذلك بالكلام فى مذاهب الشيعة ، من : الاسماعيلية والزيدية والامامية ، وذلك كمقدمات لكلامه عن أهل الزهد والتصوف منهم . وهو يبدأ بذكر الروايات التى ترد وتكشف مذاهب الاسماعيلية،وتطعن فى صحة نسبهم العلوى ، وان كان يعلن البراءة من العهدة فى الصدق او الكذب فيما يورد من هذه الروايات التى تنسب الاسماعيلية الى ميمون بن القداح ، الذى اتبع الدعوة الى الهية على بن ابى طالب ، والتى تجعل من عبيد الله المهدى الفاطمى من نسله .

ويذكر من اتباع الاسماعيلية حمدان بن الاشعث الملقب بالقرمط ، صاحب الحركة التى عرفت باسمه (القرمطية) . كما يذكر الروايات التى تقول ان الاسماعيلية دعوة شعوبية هدفها التعصب للمجوس ، والعمل على احياء دولتهم ،وان ابا مسلم الخراسانى اول من حاول ذلك ، وكذلك بابك الخرمى .

واكثر الاسماعيلية كتبا وتصنيفا هو عبدان ، خليفة حمدان قرمط وصهره ، حتى ان كل من عمل كتابا نحله اياه ، فصار له من ذلك فهرست لتواليفه ، منه : كتاب الرحاء والدولاب و « كتاب الحدود والاسناد » و « كتاب اللامع »و « كتاب الميدان » . ومن كتبه للكبار : « كتاب النيران » و « كتاب الملاحم » و « كتاب المقاصد »والاخيرة هي الموجودة والمتداولة ، كما ينص على ذلك ابن النديم ، « وباقى ما فى الفهرست ، فقلما رأيناه أو عرفنا انسانا انه رآه » .

وللاسماعيلية كتب البلاغات السبعة :وكتابا البلاغين الاول والثانى للعامة ولمن فوقهم قليلا . وكتب البلاغات من الرابع الى السادس لمن دخل فى المذهب وتدرج فيه من سنة الى اربع سنوات على التوالى . اما كتاب البلاغ السابع :فاباحة المحظورات والوضع من الشرائع واصحابها. وهنا يورد ابن النديم معلومات طريفة عن انتشار التشيع الاسماعيلى على أيامه ، فيقول : «ومنذ

نحو عشرين سنة تناقص امر المذهب ، وقل الدعاة فيه حتى انى لا ارى من الكتب المصنفة فيه شيئا ، بعد ان كان فى أيام معز الدولة فى أوله ظاهرا شائعا ذائعا ، والدعاة منبثون فى كل صقع وناحية » . وهو يضيف : « هذا ما أعلمه فى هذه البلاد ، وقد يجوز ان يكون الامر على حاله بنواحى الجبل وخراسان . فأما ببلاد مصر فالامر مشتبه ، وليس يظهر من صاحب الامر المتملك على الموضع شيء يدل على ما كان يحكى من جهته ، وجهة آبائه ، والامر غير هذا ، والسلام » .

ومنهم النسفى ، الذى كان من دعاة خراسان ، وله : « كتاب عنوان الدين » ، و « كتاب أصول الشرع » و « كتاب الدعوة المنجية » . ولقد صنف بنو حماد المواصلة (جمع موصلى)، أصحاب الدعوة بالجزيرة ، كتبا واضافوها الى عبدان ، مثل : « كتاب الحق المنير » و « كتاب الحق المبين » .

الحلاج : ثم يأتى الكلام عن الحلاج (الحسين بن منصور) ، اشهر المتصوفة فى الاسلام ، الذى انتهى نهاية تعسة ، اذ أحرق بالنار فى بغداد سنة ٣٠٩ هـ .

ويسجل ابن النديم الروايات المناهضة للحلاج، التى تذكر انه كان رجلا محتالا متشعبذا، يتعاطى مذاهب الصوفية ، ويتحلى بالفاظهم ، ويدعى كل علم ، وهو صفر من ذلك . وينص على انه كان يدعى عند أصحابه الالهية ، ويقول بالحلول ، بينما يظهر مذاهب الشيعة للملوك ، ومذاهب الصوفية للعامة . وهو فى تضاعيف ذلك يدعى ان الالهية قد حلت فيه ، وانه : « هو هو » تعالى الله جل وتقدس عما يقول هؤلاء علوا كبيرا .

ويذكر صاحب الفهرست ان الحلاج كان يدعو فى أول امره الى الرضا من آل محمد ، كما انه كان يأكل اليسير ويصلى الكثير ، ويصوم الدهر ، حتى استغوى الكثيرين واسترقهم ، اما عما ينسب اليه من الكتب ، فمنها : « كتاب طا سين (طاء سين) الازل والجوهر الاكبر ، والشجرة والزيتونة النورية » ، و « كتاب الاحرف المحدثة والازلية والاسماء الكلية » ، و « كتاب حمل النور والحياة والارواح » ، و « كتاب نور النور » و « كتاب تفسير قل هو الله أحد » و « كتاب القيامة والقيامات » ، و « كتاب العدل والتوحيد » و « كتاب هو هو » و « كتاب الوجود الاول » ... الخ .

فى الزيدية : وفى الزيدية يذكر الامام الحسن بن على بن الحسن بن زيد ، الملقب بالناصر للحق ، من ملوك طبرستان والديلم ، وله : « كتاب الطهارة » و « كتاب الاذان والاقامة » و « كتاب الصلاة » و « كتاب الشفعة » و «كتاب الغصب» وفى ذلك يزعم بعض الزيدية ان له مائة كتاب .

ومن زيدية اليمن يذكر العلوى البرسى (القاسم بن ابراهيم) ، صاحب صعدة ، وله من الكتب : « كتاب الاشربة » و «كتاب الامامة» و « كتاب الايمان والنذير » و « كتاب سياسة النفس » ، ثم « كتاب الرد على الرافضة » .

فى الامامية : اما عن الشيعة الامامية فيذكرمنهم العياشى (أبو النضر محمد بن مسعود) ويصفه بأنه اوحد دهره وزمانه فى غزارة العلم ،وان لكتبه بنواحى خراسان شأن من الشأن . ويعدد منها : «كتاب التفسير» و »كتاب الصوم»و « كتاب الزكاة » ، و « كتاب التقية » و «كتاب القول بين القولين » و « كتاب الطب » و « كتاب النجوم » و « كتاب الفأل والقيافة والزجر » و « كتاب الرهن » و « كتاب الشركة » و « كتاب الشفعة » و « كتاب الملاهى » . ومنها : كتاب القبالات والمزارعة و « كتاب باطن القراءات »و « كتاب المتعة » و « كتاب الرجعة » و « كتاب الصفة والتوحيد » و « كتاب الصلاة على الائمة »ثم « كتاب محبة الاوصياء » .

ومما صنفه من رواية العامة : « كتاب سيرة أبى بكر » و « كتاب سيرة عمر » ثم فى عثمان ومعاوية .

وتذكر بعض الروايات ان عدد كتبه مائتان وثمانية كتب ، ضاع معظمها فلم يبق منها الا ٢٧ كتابا .

ومن اكابر الشيعة القريبى العهد بابن النديم : ابن الجنيد (ابو على محمد بن احمد) ، وله من الكتب : « كتاب نور اليقين ونصرة العارفين » و « كتاب تنبيه الساهى بالعلم الالهى » و « كتاب ازالة الادران عن قلوب الاخوان فى معنى كتاب الغيبة » و « كتاب فى معنى الاشارات الى ما ينكره العوام ، وغيرهم من الاسباب » .

وكان أبو الحسن بن ابراهيم بن يوسف الكاتب (ولد ٢٨١ هـ) يتفقه على الظاهر على مذهب الشافعى ، ويرى رأى الشيعة الامامية فى الباطن ، وهكذا كان فقيها على المذهبين . ولهذا ذكر ابن النديم كتبه على المذهب الشافعى فى موضعها ، اما كتبه على مذهب الشيعة هنا ، فهى: «كتاب كشف القناع » و «كتاب الاستعداد»و « كتاب نقض العباسية » .

والجعفرى (عبد الرحمن بن محمد)منسوب الى مذهب جعفر الصادق ، واليه تنتسب الفرقة المعروفة بالجعفرية ، وهي فرقة الامامية على أيام صاحب الفهرست. وله :«كتاب الامامة » و « كتاب الفضائل » .



فى الفلسفة والعلوم القديمة :

وابن النديم يمهد للموضوع بمقدمة عما قاله العلماء فى صنوف العلوم، وما يرونه من أن أقدمها هو علم النجوم ، الذى ينظر فى « ما هو كائن من الامور قبل ظهور اسبابها ، ومعرفة الناس بها » وان أهل بابل هم اول من كتبوا فى ذلك ؛وعنهم اخذ أهل مصر ثم الهند . اما علم الهيئة (الفلك) فالفرس والمصريون هم أول من اشتغلوا به ، وعن الفرس اخذ اليونان بعد غزوة الاسكندر .

اما الحكمة (الفلسفة) فكانت « فى القديم ممنوعا منها الا من كان من اهلها ، ومن علم انه يتقبلها طبعا . وكانت الفلسفة ظاهرة فى اليونانيين والروم قبل شريعة المسيح (عم) ، « وانها منعت بعد المسيحية ، وخاصة ابتداء من عهد قسنطين الاكبر » .

وصاحب الفهرست ينص على أن نقل الفلسفة والحكمة من اليونانية الى العربية بدأ منذ وقت مبكر ، على أيام الامويين ، فى عهد خالد بن معاوية الذى كان يسمى حكيم آل مروان (والصحيح آل ابى سفيان) . وهنا يرى لزاما عليه ان يتكلم ، بمناسبة اول نقل كان فى الاسلام من لغة الى لغة ، عن تعريب الديوان فى العراق ، على أيام الحجاج بن يوسف ، فقد كان الديوان بالفارسية ثم فى الشام على أيام عبد الملك أو ابنه هشام حيث كان الديوان بالرومية .

واول من اعتنى بنقل كتب الفلسفة ، وغيرها من العلوم ، بكثرة فى الاسلام ، هو الخليفة المأمون وهناك رواية تعبر عن شغف المأمون بفلسفة ارسطو ، تقول : راى المأمون فى منامه ارسطاليس (أبيض البشرة ، واسع الجبهة ، مقرون الحاجب اجلح الراس) ، وان الخليفة سأل الفيلسوف الكبير عن الحسن ؟ فقال : ما حسن فى العقل ، ثم ما حسن فى الشرع ، ثم ماحسن عند الجمهور . وهناك رواية تقول : ان ارسطاليس نصح المأمون بالتوحيد . وهنا كتب المأمون الى ملك الروم يساله الاذن فى انفاذ مايختار من العلوم القديمة المدخرة ببلاد الروم ، وان الملك لم يجبه الى طلبه الا بعد اقتناع . فأرسل المأمون عددا من العارفين باللغة الرومية ، وهم : الحجاج بن مطر ، وابن البطريق ، وسليمان صاحب بيت الحكمة . وقيل ان يوحنا بن ماسوية ممن نفذ الى بلاد الروم ، ومنهم صاحب الحكمة ببغداد ، فأخذوا مما وجدوا ، وامر المأمون بنقله الى العربية .

والى جانب المأمون يذكر ابن النديم ، نقلا عن محمد بن اسحق ، انه « ممن عنى باخراج الكتب من بلاد الروم : محمد واحمد والحسن بنو شاكر المنجم » ـ فيما بعد . وانهم « انفذوا حنين بن اسحق وغيره الى بلاد الروم فجاءوهم بطرائف الكتب وغرائب المصنفات ، فى : الفلسفة والهندسة والموسيقى والارثماطيقى والطب » . هذا ، وكان بنو المنجم « يرزقون جماعة من النقلة ، منهم : حنين بن اسحق ، وحبيش بن الحسن ، وثابت بن قرة ، وغيرهم ، فى الشهر نحو خمسمائة دينار للنقل والملازمة » .

• • •

اما عن النقلة من اللغات الى اللسان العربى ، فمن اشهرهم :

ـ اسطفن القديم : الذى نقل لخالد بن يزيد بن معاوية كتب الصنعة وغيرها .
ـ البطريق : الذى نقل بأمر المنصور أشياء من الكتب القديمة .
ـ سلام الابرشى : من النقلة القدماء أيام البرامكة ـ وجد بنقله « السماع الطبيعى » .

ـ الحجاج بن مطر : الذى فسر للمأمون ،ونقل : المجسطى واقليدس .

ـ حبيب بن بهريز : مطران الموصل الذى فسر للمأمون عدة كتب .

ـ أيوب وسمعان : اللذان فسرا زيج بطلميوس لمحمد بن خالد بن يحيى بن برمك .

ـ باسيل : الذى كان يخدم ذا اليمينين (طاهر بن الحسين مؤسس الدولة الطاهرية) .

وعلى زمان ابن النديم كان مرلاحى جيد المعرفة بالسريانية ، الا انه كان ضعيف المعرفة بالعربية ، فكان ينقل ، وكان على بن ابراهيم الدهكى يصلح نقله .

ـ وكان قسطا بن لوقا البعلبكى جيد النقل فصيح اللسان اليونانى والسريانى والعربى .

اما النقلة من الفارسى الى العربى : فمن اشهرهم ابن المقفع ، وآل نوبخت ، وموسى ويوسف ابنا خالد ، وعلى بن زياد التميمى ،والحسن بن سهل ، والبلاذرى (احمد بن يحيى بن جابر (، واسحق بن زيد الذى نقل كتاب سيرة الفرس المعروف ب « اختيار نامة » .

ومن نقلة الهند والنبط : منكه الهندى الذى نقل من الهندية الى العربية، وكذلك من السريانية الى العربية . وابن دهن الهندى . وكان ابن وحشية ينقل من النبطية الى العربية .



فى الفلسفة اليونانية :

بعد ذلك يبدأ ابن النديم فى ذكر أول من تكلم فى الفلسفة ، ويورد الروايات التى تذكر ان أول من تكلم فى الفلسفة هو : يوثاغورس (فيثاغورس) ، ولو انه يتبع ذلك بما قال فلوطرخس (بلوتارك) من أن بوثاغورس هو أول من سمى الفلسفة بهذا الاسم . وان له رسائل تعرف بالذهبيات لان جالينوس كان يكتبها بالذهب ،أعظاما لها واجلالا . ويذكر صاحب الفهرست انه رأى لبوثاغورس من الكتب: رسالته فى السياسة العقلية ، ورسالته الى متمرد صقلية ، ورسالته الى سيفانس فى استخراج المعانى . هذا ، كما « قد تصاب هذه الرسائل بتفسير امليخس » .

ويأتى سقراط ، أو سقراطيس بمعنى « ماسك الصحة » ، من أهل اثينة مدينة العلماء والحكماء . ومن كتبه : مقالة فى السياسة .

ومن تلاميذ سقراط : أفلاطون ، معناه « الفصيح » ، وكان يميل الى الشعر ، ثم انتقل الى قول فيثاغورس فى الاشياء المعقولة . ومن كتب افلاطون :

ـ « كتاب السياسة » الذى فسره حنين بن اسحق .

ـ « كتاب النواميس » الذى نقله كل من حنين بن اسحق ، ويحيى بن عدى .

ـ « كتاب سوفسطس » الذى ترجمه اسحق .

ــ « كتاب طيماوس » الذى نقله ابن البطريق ، ونقله حنين بن اسحق او اصلح حنين مانقله ابن البطريق .

ــ « كتاب التوحيد » وقوله فى النفس والعقل والجوهر والعرض من خط يحيى بن عدى .

ــ « كتاب أصول الهندسة » ، نقله قسطا .

ارسطو : اما ارسطاليس فلقد نال قسطاوفر من اهتمام صاحب الفهرست ، فاسمهمعناه « محب الحكمة » ، أو « الفاضل الكامل » ، كمايقال . وهو بليغ اليونانيين ومترسلهم ، واجل علمائهم بعد فلاطن (بلاطن = افلاطون) . وعن رأيه كان الاسكندر يمضى الامور ، وله اليه جماعة رسائل ومكاتبات فى السياسة . فمن رسالته فى السياسة : ان الناس اذا احزنتهم الشدائد تحركوا لما فيه مصلحتهم ، فاذا صاروا الى الامن مالوا الى الشر ، وخلعوا عذار التحفظ ، فاحوج ما يكون الناس الى السنة (القانون) عندحال الامن والدعة .

وفيها أيضا : « تعاهدوا الاعداء بالاذن ،وذوى التنصل بالمغفرة ، وذوى الاعتراف بالرافة ، وذوى الاغتيال بالمناقضة ، وأهل البغى بالمداحسة ، والحساد بالمغايظة ، وأهل السفاهة بالحلم ... وفى الامور المتشابهات بالارجاء ، والواضحات بالعزيمة ، والمشكلات بالبحث ... » .

ويعلق ابن النديم على ذلك بقوله : وهذا كلام فى نهاية الحكمة والبلاغة وكثرة المعانى مع نقله من لغة الى اخرى ، فكيف به وهو على لغة قائله .

اما عن كتبه فهي اربعة أصناف : **المنطقيات والطبيعيات والالهيات** ثم **الخلقيات** .
والكتب المنطقية ثمانية :

١ ــ قاطيغورياس = المقولات : نقل حنين بن اسحق .

٢ ــ باري ارمانياس = العبارة : نقل حنين بن اسحق الى السريانى ، واسحق (بن حنين) الى العربى .

٣ ــ انالوطيقا = تحليل القياس : نقل ثيادوس الى العربى ، واصلاح حنين ، وتفسير الكندى .

٤ ــ أبوديقطيقا (انالوطيقا الثانى) = البرهان : نقل حنين واسحق ومتى الى السريانى والعربى ، تفسير متى والكندى والفارابى .

٥ ــ طوبيقا = الجدل : نقل اسحق الى السريانى ، ويحيى بن عدى الى العربى ، وتفسير الفارابى .

٦ ــ سوفسطيقا = المغالطون أو الحكمة المموهة : نقل ابن ناعمة الى السريانى ، ويحيى بن عدى الى العربى ، وتفسير الكندى .

٧ ـ ريطوريقا = الخطابة : نقل اسحق الى العربى ؟ وتفسير الفارابى .

٨ ـ ابو طيقا (بوطيقا) = الشعر : نقل ابى بشر متى من السريانى الى العربى ، وللكندى مختصر فيه .

ويعرض ابن النديم بعد ذلك لاعمال ارسطو، مثل : كتاب السماع الطبيعى ، وكتاب السماء والعالم ، وكتاب الكون والفساد ، وكتاب الآثار العلوية، وكتاب النفس ، وكتاب الحس والمحسوس، وكتاب الحيوان ، وآخر ما يذكره كتاب الحروف المعروف بالالهيات . وهو يتحدث عن نقلها الى السريانية والعربية ، وعمن شرحها أو علق عليها من فلاسفة العرب ، مثل : أبى يزيد البلخى ، وابى زكريا (يحيى بن عدى ؟) ، وابى احمد بن كرنيب ، وغيرهم .

وهو يعرف بعدئذ بفلاسفة اليونان ، من : تاوفرسطس (ابن اخت أرسطو) الى ديدوخس برقلس، والاسكندر الافروديسى معاصر جالينوس ومنافسه ، وفرفوريوس ، وامونيوس ، وفلوطرخس ، وغيرهم .



الفلسفة الاسلامية : الكندى :

ويبدأ ابن النديم فلاسفة الاسلام بالكندى (ابو يوسف يعقوب بن اسحق) « فاضل دهره، وواحد عصره فى معرفة العلوم القديمة بأسرها ، ويسمى فيلسوف العرب ، وكتبه فى علوم مختلفة، مثل : المنطق والفلسفة والهندسة والحساب والارثماطيقى والموسيقى والنجوم ، وغير ذلك ». اما ما سجله ابن النديم منها ، فهو قائمة عظيمة يصح أن تكون فهرسا قائما بذاته . ومن كتبه :

ـ فى الفلسفة : « كتاب فى أن أفعال البارى جل اسمه كلها عدل لا جور فيها » ، « كتاب رسالته فى الابانة انه لايمكن أن يكون جرم العالم بلا نهاية » ، « رسالته فى قسمة القانون » .

ـ فى المنطق : « كتاب رسالته فى المدخل المنطقى باستيفاء القول فيه » .

ـ فى الحساب : « كتاب رسالته فى استعمال الحساب الهندى » .

ـ فى الموسيقى : « كتاب رسالته فى المدخل الى صناعة الموسيقى » .

ـ فى النجوم : « كتاب رسالته فى ان رؤية الهلال لاتضبط بالحقيقة ، وانما القول فيها بالتقريب » ، و « كتاب رسالته فى سرعة مايرى من حركة الكواكب، اذا كانت فى الافق ، وابطاؤها كلما علت » .

ـ فى الهندسة : « كتاب رسالته فى اغراض كتاب اقليدس » ، و « كتاب رسالته فى صنعة الاسطرلاب بالهندسة » .

ــ فى الفلك : « كتاب رسالته فى صناعة بطلميوس الفلكية » ، و « كتاب رسالته فى ظاهريات الفلك » .

ــ فى الطب : « كتاب رسالته فى الطب البقراطى » و « كتاب رسالته فى الادوية المشفية من الروائح المؤذية » ، و « كتاب رسالته فى أقسام الحميات » .

ــ فى الجدل : « كتاب رسالته فى الرد على التنويه » ، و « كتاب رسالته فى الاحتراس من خدع السوفسطائيين » .

ــ فى النفس : « كتاب رسالته فى ان النفس جوهر بسيط غير دائم مؤثر فى الاجسام » ، و « كتاب رسالته فى علة النوم والرؤيا وما يرمزبه النفس » .

ــ فى السياسة : « كتاب رسالته الكبرى فى السياسة » ، و « كتاب رسالته فى الاخلاق » .

ــ فى الاحداث : « كتاب رسالته فى الابانة عن العلة الفاعلة القريبة للكون والفساد فى الكائنات الفاسدات » ، و « كتاب رسالته فى النسب الزمانية » و « كتاب رسالته فى علة البرد المسمى برد العجوز » .

ــ فى الابعاد : « كتاب رسالته فى ابعاد مسافات الاقاليم » و « كتاب رسالته فى استخراج بعد مركز القمر من الارض » .

ــ فى التقدميات : « كتاب رسالته فى اسرار تقدمة المعرفة » و « كتاب رسالته فى تقدمة المعرفة بالاحداث » .

ــ فى الانواع : « كتاب رسالته فى أنواع الجواهر الثمينة وغيرها » (وفى أنواع الحجارة ، وفى المد والجزر ، وفى عمل المرايا الحارقة) .

وبعد الكندى يأتى من تلاميذه : احمد بن الطيب السرخسى ، الذى كان معلما للمعتضد ثم صار أقرب ندمائه مما كان سبب قتله . ولابن الطيب عديد من الكتب المتنوعة . منها : « كتاب الاعشاش وصناعة الحسبة الكبير » و « كتاب السياسة الكبير » و « كتاب المسالك والممالك » و « كتاب المدخل الى علم الموسيقى » وغيرها . وابن كرنيب الكاتب : (الحسين بن اسحق) الذى كان من جلة المتكلمين ، ويذهب مذهب الفلاسفة الطبيعيين .

اما الفارابى (ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان) فلا يحتل المقام المناسب به . فابن النديم يخصص له ستة اسطر فقط ، وان نص فيها على انه صاحب الفضل فى تفسير عدد من كتب ارسطو ، السابقة ، مما كان يتداوله الناس على أيام صاحب الفهرست .

ثم يأتى ذكر متى بن يونس ، وهو يونانى من اهل ديرقنى ، نشأ فى اسكول (مدرسة) مرمارى ، واليه انتهت رياسة المنطقيين فى عصره . ومن معاصرى صاحب الفهرست ابو زكريا يحيى بن عدى ، الذى كان نساخا مجتهدا ، ينسخ فى اليوم والليلة ما يناهز المائة ورقة .



فى العلوم الرياضية (التعاليم) : **اليونانى :**

وفى أصحاب التعاليم من المهندسين والارثماطيقيين والموسيقيين والحساب والمنجمين وصناع الآلات واصحاب الحيل والحركات ،يذكراقليدس ــ المظهر للهندسة المبرز فيها ، واحد الفلاسفة الرياضيين اللامعين . واهم كتبه :« كتاب فى أصول الهندسة » ، ترجم الى العربية اكثر من مرة، كما تناوله الكتاب بالشرحوالتعليق.

ولقد راى ابن النديم المقالة العاشرة منهفى الموصل ، فى خزانة على بن احمد العمرانىالذى كان يقرأ عليه المجسطى فىذلك الوقت . ولقدعرف صاحب الفهرست من نظيف المتطيب انه راى نسخة يونانية (رومية) من المقالة العاشرةلاقليدس هذه ، فكانت « تزيد على ما فى ايدى الناس ٤٠ (اربعين) شكلا ، والذى بيد الناس(١٠٩) (مائة وتسعة) اشكال ، وانه عزم على اخراج ذلك الى العربى . . . » .

اما عن أصل الكتاب ــ كما ذكر الكندى ــفكان لابلينس النجار. فلما تقادمالكتاب واهمل، عهد بعض ملوك الاسكندرانيين الى اقليدسباصلاحه وتفسيره ففعل ، فنسب الكتاب اليه .

ومما بقى من كتب ارشميدس ــ التىاحرقالروم منها خمسه عشر حملا ــ : مقالات وكتب فى : الكرة والاسطوانة وتربيع الدائرة ، وتسبيعالدائرة، والدوائر المماسة، والمثلثات ،والخطوط المتوازية ، و « كتاب آلة ساعات الماء التى ترمىبالبنادق » .

اما كتاب ابولونيوس الاسكندرى فى المخروطات ، وهو الكتاب الذى اهتم به بنو موسى (بن شاكر) ، فكان قد فسد لاستصعاب نسخه ،وترك الاستقصاء لتصحيحه ، قبل أن تجمع مقالاته التى تفرقت بين أيدى الناس ويصححهااوطوقيوس العسقلانى ، الذى كان مبرزا فى علم الهندسة .

وبطلميوس هو صاحب كتاب المجسطى فىأيام ادريانوس وانطونيوس ، ولاحدهما عمل هذا الكتاب . وبطلميوس أول من عملالاسطرلابالكروى، والآلاتالنجومية ،والمقاييسوالارصاد. واول من عنى بتفسير المجسطى ونقله الىالعربيةهو يحيى بن خالد البرمكى ، الذى اجتهد فى ذلك اكثر من مرة الى ان خرج الكتاب متقنا بفضل :أبى حسان ، وسلم صاحب بيت الحكمة . ومن كتب بطلميوس : كتاب الاربعة ، وكتاب تحويلسنى العالم ، وكتاب جغرافيا (فى المعمور وصفة الارض) الذى نقل للكندى نقلا رديئا ثم نقلهثابت الى العربى نقلا جيدا (ويوجد سريانى) .

ولثاون الاسكندرانى : « كتاب العملبذاتالحلق » و «كتاب جداول زيج بطلميوس»المعروف بالقانون المسير و « كتاب العمل بالاسطرلاب » ،و « كتاب المدخل الى المجسطى » .

الاسلاميون : واشهر المهندسين العرب همبنو موسى بن شاكر (محمد واحمد والحسن) الدين اجتهدوا فى طلب العلوم القديمة ، وبذلوافيها الرغائب ، وانفذوا الى بلد الروم مناخرجها اليهم ، ثم انهم بعد نقلها الى العربية اظهرواالعجائب فى دراستها .

فمن تآليف محمد (ت ٢٥٩ هـ) : كتاب حركة الفلك الأولى ، وكتاب المخروطات وكتاب الشكل الهندسى الذى بين جالينوس امره ، وكتاب الجزء ، وكتاب اولية العالم .

ومن تآليف احمد : كتاب الحيل ، وكتاب بين فيه بطريق تعليمى ومذهب هندسى انه ليس فى خارج كرة الكواكب الثابتة كرة تاسعة .

ومن تآليف الحسن : كتاب الشكل المدور والمستطيل .

وكان الماهانى (ابو عبد الله محمد بن عيسى) من علماء أصحاب الاعداد والمهندسين . وله : كتاب رسالته فى عروش الكواكب ، وكتاب رسالته فى النسبة ، وكتاب فى ٢٦ شكلا من المقالة الاولى من اقليدس .

وبعد ذلك يأتى ثابت بن قرة (الصابى الصيرفى الحيرانى ـ ت ٢٨٨ هـ) الذى دخل فى خدمة محمد بن موسى فوصله بالخليفة المعتضد ، وادخله فى جملة المنجمين . وله من الكتب : كتاب حساب الأهلة ، وكتاب رسالته فى سنة الشمس ، وكتاب رسالته فى الحصى المتولد فى المثانة ، وكتاب وجع المفاصل والنقرس ... الخ .

المحدثون : ومن المحدثين يذكر الفزارى (ابو اسحق ابراهيم بن حبيب) ، أول من عمل من المسلمين اسطرلابا ، عمله مبطحا ومسطحا . وله من الكتب : كتاب القصيدة فى علم النجوم ، وكتاب المقياس للزوال ، وكتاب الزيج على سنى العرب . ثم يأتى عمر بن الفرخان وابنه ابو بكر ، ثم ما شاء الله (ميشى) بن أثرى (اليهودى الى أيام المأمون) ، أوحد زمانه فى علم الاحكام ، ثم الفضل بن نوبخت الذى عمل فى « خزانة الحكمة » فى عهد الرشيد ، ثم سهل بن بشر اليهودى الذى عمل فى خدمة طاهر بن الحسين ثم الحسن بن سهل .

أما الخوارزمى (محمد بن موسى) فكان منقطعا الى خزانة الحكمة للمأمون ، وهو من أصحاب علوم الهيئة . وكان الناس يعتمدون على جداوله الفلكية المعروفة « بالسند هند » فى الرصد . وله من الكتب : « كتاب الزيج » فى نسختين : أولى وثانية ، و « كتاب الرخامة » (المزولة) و « كتاب العمل بالاسطرلاب » ، و « كتاب عمل الاسطرلاب » ، ثم « كتاب التاريخ » .

وسند بن على (اليهودى الذى اسلم على يد المأمون) كان رئيس العاملين بالارصاد فى باب الشماسية ببغداد . وله من الكتب : كتاب المنفصلات والمتوسطات ، وكتاب القواطع ، وكتاب الحساب الهندى ، وكتاب الجمع والتفريق ثم كتاب الجبر والمقابلة . هذا ، وينسب اليه كتاب المدخل فى النجوم الذى انتحله ابو معشر ، حسبما قرأ ابن الجهم من خط ابن المكتفى .

ومن اصحاب الارصاد : يحيى بن منصور الذى توفى ببلد الروم على عهد المأمون . ومن تآليفه : كتاب الزيج الممتحن ، وكتاب مقالة فى عمل ارتفاع سدس ساعة لعرض مدينة السلام (بغداد) .

وكان بنو الصباح (محمد وابراهيم والحسن) من حذاق المنجمين بعلوم الهيئة والاحكام . ولمحمد: كتاب برهان صنعة الاسطرلاب الذى اتمه ابراهيم ، وكتاب عمل نصف النهار بقيسة واحدة بالهندسة الذى اتمه الحسن ، ثم كتاب رسالة فى صنعة الرخامات (المزاول) .

اما ابو معشر البلخى (ت ٢٧٢ هـ) الذى كان من اصحاب الحديث (فى الجانب الغربى من بغداد) فكان يشنع على الكندى بعلوم الفلاسفة ويغرى به العامة حتى اضطر فيلسوف العرب الى أن يدس عليه من حسن له النظر فى علوم الحساب والهندسة ، فلما لم ينجح ابو معشر فى ذلك عدل الى علم احكام النجوم . وبذلك انقطع شره عن الكندى لان النجوم من جنس علوم الفيلسوف . ومن كتبه : كتاب المدخل الكبير (فى النجوم ـ الذى يقال انه كان لسند بن على)، وكتاب زيج الهزارات (الألوف) ، وكتاب هيئة الفلك واختلاف طلوعه ... الخ .

ومن مشاهير اصحاب الارصاد : البتانى (محمد بن جابر بن سنان ـ الحرانى الصابى الاصل ـ ت ٣١٧ هـ) ، الذى عمل بالرصد من سنة ٢٦٤ هـ الى سنة ٣٠٦ هـ ، واثبت الكواكب الثابتة ، فى زيجة لسنة ٢٩٩ هـ . وللبتانى من الكتب : « كتاب الزيج » ، فى نسختين و « كتاب معرفة مطالع البروج فيما بين أرباع الفلك » .



صناعة الآلات العلمية :

وبعد ذكر أصحاب علوم الحساب والاعداد والهندسة من المحدثين ، مثل : ابو جعفر الخازن صاحب كتاب زيج الصفائح (الاسطرلابات) ، وابى الوفاء الذى انتقل الى العراق سنة ٣٤٨هـ، والانطاكى (ت ٣٧٦ هـ) صاحب كتاب التحت (الطرح) الكبير فى الحساب الهندسى ، وكتاب فى الحساب على التحت (الطرح) بلا محو ، يتكلم عن الآلات وصناعها .

ولقد اشتهرت مدينة حران فى القديم بعمل آلات الفلك والحساب ، ثم ان صناعتها اضمحلت ولم تعد الى الظهور الا على أيام العباسيين ، وازدهرت بعدئذ بفضل تشجيع المأمون ، واول آلة رصد صنعت فى الاسلام هي « ذات الحلق » التى صنعها ابن خلف المروزى ، وهو أول من صنع الاسطرلاب من المسلمين .



الطب : اليونان :

ويبدأ ابن النديم كلامه فى الطب بالاشارة الى ان المصريين هم أول من استنبطوه ، وان اليونان طوروه وارسوا قواعده ـ مع الاشارة الى ماكان من الفضل فى ذلك الى أهل بابل وفارس واليمن والصقالبة . واول اطباء اليونان الذين عرفت تآليفهم فى الطب هو : ابقراط ، راس

الاطباء ، « وحيد دهره ، الكامل ، الفاضل ،المبين ، المعلم لسائر الاشياء ، الذى يضرب به المثل ، الطبيب الفيلسوف » . وعن كتب بقراط ونقولها وشروحها وتفاسيرها ، الموجودة فى اللغة العربية ، فهى جميعا لجالينوس الذى انتهت اليه الرياسة فى عصره .

واهم كتب جالينوس هي الستة عشر كتابا التى كانت تمثل المنهج التعليمى للاطباء الممارسين (المتطببين) ، التى نقل بعضها حنين بن اسحق، كما كان من حسن حظه ان نحل اليه معظم مانقله منها غيره الى العربية . ومن هذه الكتب : كتاب الفرق ، وكتاب الصناعة ، وكتاب فى النبض ، وكتاب فى تأتى الشفاء ، وكتاب المقالات الخمس فى التشريح ، وكتاب الاسطقصات ، وكتاب المزاج، وكتاب القوى الطبيعية ، وكتاب العلل والاعراض، وكتاب تعرف علل الاعضاء الباطنة ، وكتاب الحمايات ، وكتاب البحران ، وكتاب تدبير الاصحاء .

ومن الكتب الخارجة على تلك المجموعة التعليمية فى الطب ، تذكر كتب : التشريح الكبير، والصوت ، ومنافع الاعضاء ، وسوء المزاج ،وقوى الاغذية ، وكتاب محنة الطبيب ، وكتاب تعريف المرء عيوب نفسه ، وكتاب انتفاع الاخيار بأعدائهم ، .... الخ .

ومن الاطباء القدماء يذكر افلاطون صاحب كتاب الكي ، وديسقوريدس العين زربى الذى يطنب فى مديحه يحيى النحوي ، وغيرهما .

المحدثون : اما الاطباء المحدثون بالنسبة لابن النديم ، فاولهم حنين بن اسحق العبادي ، المترجم المشهور (ت ٢٦٠هـ) . ومن تواليفه :كتاب المسائل فى الطب للمتعلمين ، وكتاب معرفة أوجاع المعدة وعلاجها ، ومقالة كتاب الالوان ،ومقالة كتاب البول عن طريق المسائل والجواب ، وغير ذلك .

ويأتي بعده قسطا بن لوقا البعلبكي الذي كان يمكن ان يقدم على حنين لفضله ونبله وتقدمه فى صناعة الطب ، وله كتب مترجمة فى الطب ،واخرى من تاليفه . ثم يوحنا بن ماسويه الطبيب الفاضل الذي خدم المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل ، وفى ذلك يروى صاحب الفهرست ان الحكيمي عاب ذات يوم ابن حمدون النديم فى حضرة المتوكل ، فقال له ابن ماسويه : « لو ان مكان ما فيك من الجهل عقل ثم قسم على مائة خنفساء لكانت كل واحدة منهن اعقل من ارسطاليس » .

ومن مشاهير اطباء العباسيين الاوائل بختيشوع بن جبريل الذى خدم الرشيد والامين والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل ، والذي كسب بالطب ما لم يكسبه غيره . وكان سابور ابن سهل (ت ٢٥٥هـ) ، صاحب بيمارستان جنديسابور ، عالما فاضلا متقدما . وله من الكتب : كتاب الاقرباذين المعمول به فى البيمارستانات ودكاكين الصيادلة .

الرازي: والرازي (ابو بكر محمد بن زكريا)هو : « أوحد دهره ، وفريد عصره ، قد جمع المعرفة بعلوم القدماء ، لا سيما الطب . وكانبينه وبينمنصور بن اسماعيل الساماني صداقة، ومن اجل هذا الامير الف كتابه فى الطب وسماه« المنصوري » . وابن النديم يهتم بمجلسه فى تدريس الطب ، وكيف كان تلاميذه يجلسـونبين يديه فى صفوف متتابعة ، وهو يسأل فان لم يجد عندهم علما اخذ هو فى الكلام . وهو ينصعلى كرمه وتفضله بعلاج الفقراء. اما عن تواليف الرازي فهي كتب ورسائل كثيرة لا تعادلها الاكتب ارسطاليس فى الفلسفة وكتب جالينوس فى الطب . ومنها : كتاب اوجاع المفاصل ، وكتاباقراباذين ، وكتاب ان الحركة ليست مرئية بل معلومة ، وكتاب اثار الامام الفاضل المعصوم ،وكتاب ترتيب اكل الفواكه ، وكتاب خطأ غرض الطبيب ، وكتاب ما يعرض فى صناعة الطب . . . الخ ومن رسائلة رسالته فى تبريد الماء على الثلج وتبريد الماء يقع فى الثلج ، وكتاب ما استدركهمن الفصل فى القائلين بحدوث الاجسام علـى القائلين بقدمها ، وكتاب فى العلة اليسيرية بعضهاعسر تعرفا وعلاجا من الفليظة ، . . . الخ .

وبعـد عرض اسماء كتب الطب الهنديـةالموجودة فى اللغة العربية والفارسية ، تنتهي العلوم البحتة ، ويبـدأ عرض كتب السـمروالخرافات ، مثل : كتاب هزار افسان ومعناه الف خرافة (الف ليلة وليلة) ، وكتاب كليلـةودمنة ، والسندباد ، ثم اخبـار العشاق مـن الانس والجـن ، وعجائب البحر ، والحيـلوالطلسمات ، والسحر ، والفـأل والزجر ، وما شابه ذلك . وكل هـذا يسبـق الكلام فىالمذاهب القديمة ، وفى الكيمياء والمصنعة .

• • •

الخلاصـة :

من هذا العرض تتضـح اهميـة كتـابالفهرست لابن النديم كمصدر اساسي للتعريف بعلوم العرب والتاريخ لها ، ليس منذ قيام دولةالاسلام فحسب ، بل منذ البدايات الاولى لتلك العلوم ، عندما كانت ، بعد ، تراثا لغير العربمن الامم ،وخاصة اليونان ،والفرس . والحقيقة انه اذا كان العرب قد اخذوا من تراث الجماعاتوالامم التي دخلت فى حظيرة الاسلام ، فالمهـم انهم تمثلوا هذا التراثفى فترة وجيزة، واخرجوامنه نسيجا جديدا من الحضارة ، لحمته تعاليم دينهم ، وسداته عبقرية لغتهم . وهذا ما تبينهمجموعة الابحاث الحديثة التي يحـويها كتـاب « **تراث الاسلام** » ، الذي بدانا بعرضه فىمختلفعلوم العرب من نقلية وعقلية وتطبيقية .

ولكي يكون لهذا الدرس جدواه نـواد اننبدأ بالاشارة الى انه اذا كنا ، نحـن العـرب والمسلمين ، قد اخذنا بأساليبالحضارة الغربيةالحديثة عندما بدات تطرق ابوابنا على حين غرة فى القرنين الاخيرين ، فاننا قد وقفنا منها موقفالشك والحيرة. فلقد ترددنا بينرفضها والاعتصام

بما كان قد بقي لنا من تراث عصور التوقف والسبات ، وبين الاخذ بما يسهل الاخذ به منها ، مما لا يتعدى القشور البراقة دون اللباب المفيدة ، معتقدين ان العلم الحديث ، رغم انجازاته الباهرة ، لا يستطيع حل مشاكل الانسان الذي يظل مصيره معلقا بمشيئة الله ــ على كل حال . وهكذا مرت الايام ، وزادت مفاجآت العلم المعاصر لنا بما حققه من انجازات باهرة في تطبيقات العلوم التي تعرف في ايامنا هذه « بالتكنولوجيا » .

والحقيقة انه اذا كان المستنيرون من رجال العرب والمسلمين قد تنبهوا الى اهمية العلوم الحديثة ، واكدوا ضرورة الاخذ بها لمواكبة عصر التقدم الذي نعيشه ، فان ما تحقق حتى الان من النهضة العلمية العربية ، وهو قدر لا يستهان به ــ لا يمثل الا خطوات بطيئة على طريق العلم السريع . وهذا ما قد يفسر كيف انه رغم الجهود المبذولة في مراكز البحوث العلمية العربية والجامعات في سبيل اللحاق بالامم المتقدمة فان المسافة ما زالت تتسع بيننا وبينها ، وهو الامر المقبول . ففي مجال العلم والحضارة لا يتحقق التقدم المنشود بمثل السهولة التي قد تتحقق بها الانتصارات في دنيا السياسة والحروب ، اذ الحضارة والنهضة العلمية ــ وبضمنها السياسة ــ ليست في حقيقة الامر الا حصيلة الجهد والعمل الدءوب ، ونتيجة تراكمات العبقرية واعمال الفكر . وهكذا ، فاننا ونحن نأخذ من العلم الحديث ، ما زلنا في مرحلة النقل والتقليد التي يمكن ان تقارن ــ فعلا بما تم منذ حوالي الف عام عند ما بدات حركة النقل والترجمة لعلوم اليونان والفرس ، قبل الدخول في مرحلة الاختراع والابتكار . وبمثل هذا الدور مرت اوروبا الغربية منذ حوالي سبعة قرون ، عندما بدات تنقل علوم العرب عن طريق : اسبانيا وصقلية ، وبلاد الشام حيث كان الصليبيون ، قبل ان تنطلق في عصور نهضتها الحديثة .

واذا كان الامر كذلك فمرحلة النهضة العربية والبعث العلمي ما زالت في حاجة الى المزيد من النقل من العلم الحديث في شتى نواحيه ، وهي في حاجة اخرى الى المزيد من اعمال الفكر والاجتهاد في مجالات الابتكار والاختراع ، الامر الذي لا يتاتى الا عن طريق الحوافز ، من : مادية ومعنوية . وهنا نود الالحاح على انه اذا كانت الحوافز المادية ضرورية ، فهي تكون كذلك في المرحلة الاولى : مرحلة الطلب والاخذ . اما في مرحلة الابتكار والعطاء فتكون الحاجة الى الحوافز المعنوية والروحية .

وهكذا ، فاذا كان انشاء الجامعات ومراكز البحث والدراسات العليا يمثل القاعدة المادية الصلبة للنهضة بالعلوم في عالمنا العربي والاسلامي ، فان العمل على احياء التراث والكشف عما يحويه من كنوز المعرفة ، وهي كثيرة ، والقاء الضوء على ما نهض به اسلافنا العلماء من ابتكارات في العلم ومناهجه وتطبيقاته ، يمكن ان تمثل احدى الركائز الاساسية في مجال الحوافز المعنوية . فمسالة الاشتغال بالعلم من اجل العلم ، وفي سبيل خدمة المجتمع والانسانية ، هي الاساس

فى جلب السعادة الروحية للباحثين . فهذاما قرره الفلاسفة قديما ، وهو ما تنعم بثمرته نفوس المجددين والمفكرين حديثا . وهي الفكرةالتي املت على طاش كبرى زاده (احمد بن مصطفى) تسمية كتابه ب « مفتاح السعادة ،ومصباح السيادة فى موضوع العلوم » وهي نفس الفكرة التي جعلت من دنيا العلوم عالما مستقلا ،له سادته وامراؤه الذين لا يرقى الى مراتبهم سادة وامراء .

وهكذا كان ارسطو : « الفاضل الكامل » ،والكندي : « فاضل دهره » ، والرازي : « أو حد دهره ، وفريد عصره » . وكان ابن سينا :« الرئيس » و « أمير الاطباء » ، والغزالي : « حجة الاسلام » ، وابن رشد : أمير الفلاسفةفى أوروبا ، وابن العربي « سلطان العارفين » — وهي الالقاب التي لا تصدر بمراسيم حكومية ،بل تعبر عن ضمير النخبة فى اعتراف الامة بفضل العاملين فى صمت ، بعيدا عن ضجيجالحياة العامة .

اما عن الظروف التي ادت الى تكوينالتراث العربي ، الذي نطمع فى ان يكون احياؤه هو حافزنا الروحي من اجل الاسهام فى حركةالتجديد والتقدم ، فهي تتمثل فى اشياء نود ملاحظتها فى كتب التراث وفى مقدمتها « كتابالفهرست » لابن النديم ، دليل المكتبة العربية ابان عصر النهضة الاسلامية ، وهي :

١ — ضرورة البدء بالتعرف على علوم العالمالحديث بنقلها الى لغة العرب : . وفى ذلك فالحاجة ماسة الى امثال : حنين بن اسحق ،واسحق بن حنين ، وحبيش بن الحسن ، وثابت بن قرة ، وغيرهم من اعلام المترجمين والنساخوالمفسرين .

٢ — التوسع فى رقعة البحث (أفقياوورأسيا) فى الموضوعات المتنوعة بحيث تشمل الكليات العامة والجزئيات الخاصة فى كل علم ،والتسامح ، فى عرض مختلف الآراء والاجتهادات الشخصيةفىكل قطر من الاقطار ، كما كان الحالفى المدينة ومكة والشاموالكوفة والبصرة وبغداد، والقاهرة والقيروان وفاس ، وقرطبة .

٣ — ويتصل بذلك المواءمة بين علومناالنقلية التقليدية ومناهج العلم الحديث ، كما فعل قدامى علماء اللغة والشرائع والاخباروالحديث والمذاهب ، الذين اهتموا بالعلوم العقلانية ، من الكلام والفلسفة والعلوم الرياضيةالقديمة ، بل وبدراسة السحر والشعوذة ، فلم ينعزلوا عن التيار العقلاني ، بل سايروا تيارالتقدم الفكرى وطبقوا أساليب اصحاب الفلسفة والمنطق ، ومناهجهم فى دراسة العلوم .

٤ — العمل الدؤوب فى البحث مما يؤدى —عنطريق الصلة والاستمرار — الى تكوين مدارس علمية راسخة التقاليد بافكارها ومذاهبها .وهذا ما تمثل فى ظاهرة توارث العلم ، وظهور

اسر متخصصة فى العلوم ، كتلك التي اسسهاالكسائي فى اللغة والنحو ، وآل المنجم فى الفلك وعلم النجوم ،وبنو الصباح وبنو موسى بن شاكرفى علوم الهندسة والحيل والحركات والموسيقى، وغيرها .

٥ ـ الى جانب المراكز العلمية المحترفة ـالتي تمولها الحكومات والتي تمثل دوائر رسمية ضيقة على كل حال ـ ينبغي الاهتمام بنشر العلمعلىاوسعنطاق بين عامةالناس ،وليس بنالمثقفين وحدهم . فباب الهواية الذي انفتح على مصراعيهفى علوم العرب قديما سمح بظهور كثير من المشتغلين بالفلسفة والعلوم القديمة ، ممن لميكونوا متفرغين للعلم والدراسة ، بل كانوا من اصحاب المهن والصناعات المختلفة ، مما يدلعلى تغلغل روح البحث وحب العلم فى كل طبقات المجتمع .

٦ ـ ويرتبط بذلك هواية جمع الكتبوما يتعلق بها من حب القراءة والتاليف ، مما كان من ثمراته ذلك العدد العديد من الكتبوالرسائل والموسوعاتالتي قام بها أفراد ، مثل: الرازي ، والفارابي والجاحظ والمسعوديالمرزباني والعياشي ، وغيرهم ، التي قد يخيل ان حياة الفرد الواحد منا قد لا تتسع لنسخهافضلا عن دراستها أو تاليفها .

٧ ـ واخيرا فان كتب تقسيمات العلومالعربية ، وعلى راسها كتاب الفهرست كانت النموذج الذي اقتدى به كثير من الباحثينالاوروبيين فى دراسة علوم العرب ، كما مثلت جزءا عظيما من المادة الاولية التي بنوا عليهادراساتهم فى العلوم المقارنة وتاريخها .

هذه هي بعض الدروس المستفادة من هذاالعرض لعلوم العرب فى مظانها ، من : اوروبية حديثة وعربية قديمة ، الهمتنا بها قراءة كتابالفهرست ، ونرجو ان تكون دليلا للمسؤولين عن مصير العلم فى عالمنا العربي ، وحافزا معنويا ، لا تقدر قيمته من حيث الكيف ، لتتفتق اذهان الدارسين والباحثين من شبابنا .

★ ★ ★

ماذا يحدث
في علوم الانسان والمجتمع

احمد ابو زيد

الفضيحة التى تحوم الآن حول اسم عالم النفس البريطانى الشهير سيريل بيرت Cyril Burt وتحلق فوق راسه تنذر بنتائج بعيدة الأثر في بعض الاتجاهات الحديثة فى علم النفس وقد تؤدى الى حدوث تغييرات جذرية في عدد من النظريات والافكار التى تتمتع الآن بدرجة عالية من الذيوع والاحترام والتقبل . فحين مات سيريل بيرت منذ اكثر من خمس سنوات (عام ١٩٧١) وهو فى الثامنة والثمانين من العمر كان يتمتع بقدر هائل من الاحترام والشهرة والقوة والنفوذ فى الاوساط العلمية والرسمية لم يبلغها عالم آخر منذ أيام وليام جيمس William James . ولكن الظاهر أن هذا كله معرض الآن للضياع نتيجة للهجوم على نظرياته ، والتشكيك فى أمانته العلمية وفي آرائه وتجاربه عن الذكاء ، وهى آراء كانت تعتبر بمثابة حجر الزاوية فى بناء نظرية متماسكة عن دور الوراثة فى الذكاء ، وأن العامل الاساسى في تحديد ذكاء الانسان هو الوراثة وليس البيئه . ولقد قام بيرت نفسه وكثير من اتباعه وتلاميذه بعدد كبير من التجارب وبخاصة على التوائم لقياس درجة الذكاء وكلها كانت تؤكد ذلك الاتجاه ، الى أن ظهر من العلماء — وبخاصة العلماء الامريكيين — من يشكك فى تلك الاختبارات ويتهم بيرت بأنه كان يزيف النتائج ويزورها ، بل وان بعض النتائج التى كان ينشرها تعتمد على تجارب واختبارات لم تحدث أساسا ، وانه كان ينشر دراسات

ومقالات تحت اسماء وهمية لمؤلفين وباحثين لاوجود لهم ، وذلك بعد ان يفتعل هذه النتائج افتعالا ، ثم يملا تلك المقالات بالمديح والثناء على شخصه وعلى اسمه ، اى انه كان يضفى بنفسه ذلك الثناء وينسبه لهؤلاء المؤلفين الوهميين الذين تظهر كتاباته هو تحت اسمائهم .ولقد اثارت هذه الاتهامات والشكوك زوبعة عاتية بين من يعرفون باسم nurturists ويقصد بهم علماء النفس الذين يعتقدون ان البيئة هى العامل الاكثر اهمية وفعالية فى الذكاء الانسانى ،وبين الطبيعيين naturists الذين يميلون الى اعتبار الوراثة هي العامل المحدد ، وهي النظرة التى يعتنقها بيرت نفسه ويشاركه فيها عدد من علماء النفس ، وبخاصة فى امريكا ، من امثال ريتشارد هرنشتاين Richard Herrnstein الاستاذ بجامعة هارفارد . وكما ذكرت احدى المجلات التى اشارت الى هذا الاتهام الخطير فان الاثر الذى نجم عن هذا الموقف الجديد لا يقل عن الاثر الذى يمكن أن ينجم عن افتراض ان تشارلس داروين لم يقم مثلا برحلته الشهيرة على ظهر الباخرة بيجل Beagle التى ترتب عليها ظهور نظريته عن التطور واصل الانواع ، وانه قام بتلفيق الحقائق والوقائع وبالتالى تزوير وتزييف النتائج التى ظهرت في كتابه الشهير The Origin of Species وان هذا الكتاب ليس شيئا سوى تخيلات واوهام نبعت في ذهن داروين وهو يدخن الافيون واثناء خضوعه لتاثير ذلك المخدر .

وكما يحدث دائما فى مثل هذه الاحوال ، فقد انقسم العلماء قسمين ، احدهما يهاجم سيريل بيرت ويعمل على الكشف عن الغش والخداع والكذب والتلفيق التى تمتلىء بها كتاباته ، ويحاول ان يبين التناقضات بين الاحصائيات التي يوردها بيرت في مقالاته وبحوثه . والواقع ان احد هؤلاء العلماء وهو ليون كامين Leon Kamin الاستاذ بجامعة برنستون كان قد بدأ في مهاجمة بيرت منذ عام ١٩٧٣ والتشكيك فى صدق كتاباته وصحة الاحصائيات التى يقدمها ، وقد اورد كامين ما لا يقل عن عشرين حالة من هذه الاخطاء والعيوب ، وبخاصة تلك التى تتعلق بما يزعمه بيرت من التطابق التام بين مستوى الذكاء عند التوائم في ثلاث دراسات على الاقل من تلك التى قام بها ، وذلك رغم ان عدد التوائم كان يختلف في كل حالة عن الاخرى ،وهو ما يعتبره كامين مستحيلا وخاصة حين يصل الامر الى التطابق حتى الرقم العشرى الثالث . وقد دفع ذلك كامين الى تتبع دراسات بيرت للكشف عن مثل هذه الاخطاء والعيوب التى يرجع بعضها الى عام ١٩٠٩ واتخذ من ذلك ركيزة للهجوم ليس فقط على بيرت ، بل وايضا على كل « الطبيعيين » والتشكيك فى كل دعاواهم . ثم ازداد الوضع خطورة حين هاجم بيرت احد اتباعه وهو آرثر جنسن Arthur Jensen الاستاذ بجامعة بيركلى (كاليفورنيا) فى مقال له باحدى المجلات العلمية ، وان كان جنسن حاول في الوقت ذاته أن يكون متلطفا ورفيقا بالاستاذ وان ينتحل له المعاذير فى كبر السن والشيخوخة وضعف الذاكرة ، ويبين أن كثيرا من الكتابات والدراسات الاخرى تدعم صحة عمل بيرت الاصلى . ثم جاءت اللطمة الشديدة اخيرا في الخريف الماضى (خريف ١٩٧٦) حين نشرت جريدة الصنداى تايمز Sunday Times أن اثنين من الكتاب اللذين كانا يشتركان معا فى تأليف كثير من الدراسات والكتابات عن بيرت،وهما الآنسة مارجريت هاورد Margaret Howard والآنسة كوناواى J. Conaway ليس لهما أى وجود في حقيقة الامر، وان بيرت هو الذى اخترع هاتين الشخصيتين ، والدليل على ذلك هو أن المقالات التى كانت تنشر

باسميهما انما كانت تظهر فى « المجلة البريطانية لعلم النفس الاحصائى British Journal of Statistical Psychology التى كان بيرت نفسه يراس تحريرها لمدة تزيد على خمسة عشر عاما ، وحين ترك رئاسة التحرير توقفتا عن الكتابة واختفت مقالاتهما تماما . وكان ذلك عام ١٩٦٣ . ومع ان الشكوك كانت تراود اذهان بعض تلاميذ بيرت منذ الاربعينيات ، فقد كان هؤلاء المتشككون يخشون ان يجهروا بشكوكهم في صدق بيرت وتماسكه وامانته العلمية خشية التعرض لبطشه وسلطانه . وقد ظلت هذه الشكوك تزداد وتنمو الى ان انقلبت الى يقين وكانت الفضيحة .

ولا يعنى ذلك ان القضية انتهت تماما ، بل الاحرى ان يقال ان الحرب بدات من جديد وبعنف بين الوراثيين او الطبيعيين من ناحية ، والبيئيين من الناحية الاخرى ، وكل يحاول ان يثبت وجهة نظره ويدافع عن سيريل بيرت او يهاجمه هو ونظرياته وآرائه . ولا يزال الامر يجذب الكثيرين من الباحثين ، ولا تزال الاوساط العلمية تنتظر الكلمة الفاصلة فى صدق الاستاذ وامانته وخلقه العلمى .

وليست هذه هى الحالة الاولى او الوحيدة فى تاريخ تزييف العلم وتزوير النتائج لتحقيق اهداف خاصة قد تكون متعلقة بالرغبة فى الظهور وحب الشهرة واحتلال مكانة مرموقة بين العلماء ، وان كان يصعب ان يكون هذا هو الهدف من تزييف الاحصائيات والارقام والنتائج في حالة سيريل بيرت الذى كان يحظى دائما بشهرة واسعة ويلقى احتراما كبيرا فى كل الاوساط العلمية . ومن هنا فقد يكون الدافع له على الاستمرار في التزييف هو الكبرياء الزائفة التى تصيب بعض العلماء وتمنعهم من الرجوع عن بعض آرائهم التى جلبت لهم الشهرة ، وتدفعهم دفعا الى التشبث بهذه الآراء والدفاع عنها . والعلماء هم دائما أصعب الناس مراسا واشدهم تمسكا بآرائهم والدفاع عنها . (١)

ولعل فضيحة سيريل بيرت تذكرنا بفضيحة اخرى مشابهة كان لها دوى هائل منذ ما يقرب من ربع قرن ، وبالذات فى عام ١٩٥٣ حين نشر فاينر Weiner وكلارك Clark كتابهما الشهير « اكذوبة بلتداون The Piltdown Forgery ويعزى اكتشاف انسان بلتداون الى المحامى الانجليزى تشارلس دوسن Charles Dawson الذى كان يتخذ من دراسة طبقات الارض هواية خاصة ، ويمارس الحفر والتنقيب ، فى مقاطعة سسكس Sussex حيث كان يعيش . وكان الشائع قبل افتضاح امره انه عثر مصادفة فى عام ١٩٠٨ على حفرة كان يستخرج منها نوع من الصوان وكان يعرف أن الانسان القديم يستخدمه فى صناعة آلاته وادواته ، ولم يلبث ان كشف فى الحفرة قطعة عظام من جمجمة امراة من نوع انسانى بدائى . وفي عام ١٩١١ كشف عن قطعة اخرى من نفس الجمجمة ، وبذلك استعان دوسن بالعالم البريطانى سير آرثر سميث وودورد Sir Arthur Smith Woodword حيث (عثرا) معا على قطع اخرى من العظام

(١) ومن الطريف ان نذكر انه فى عام ١٩٧٥ اكتشف فى امريكا بعض محاولات التزييف فى المجال الذى يعرف الآن باسم Parapsychology وفى احد المعامل الهامة التى كانت تحاول جاهدة الارتفاع بمستوى ذلك الاتجاه واضفاء الطابع العلمى عليه كى يكتسب احترام علماء النفس . وكان لهذه الجهود المتواصلة آثرها بحيث اعترفت به الرابطة الامريكية لتقدم العلوم American Association for the Advancement of Science وانشات فيها فرعا يعالج هذا التخصص عام ١٩٧٤ ، الى أن تم ضبط احد الباحثين الرئيسيين وهو يحاول التدخل فى احدى التجارب الآلية التي كانت تهدف الى معرفة تاثير المخ على الحركات الفيزيقية فى الفئران . وقد اضطر ذلك الباحث الى الاستقالة .

المتحجرة لانواع حيوانية منقرضة . ومع ذلك فقد كانت بعض الشكوك تراود عددامن العلماء فى حقيقة هــذه الاكتشافات) ، وبــدأ الامر ينجلى عن خدعــة كبرى وتزييف متقن قام به دوسن وأمكنه التغرير ببعض العلماء من أمثال وودورد نفسه وكذلــك العالم الفرنسى الاب بــروى Abbé Breui . وبــدأ الكشف عــن التزييف حين أراد الدكتور أوكلى Oakley من قسم التاريخ الطبيعى بالمتحف البريطانى أن يفحص في عام ١٩٥٠ مادة الفلورين الموجودة فى فك بلتداون ليحسب مقدار عمره ، فنزع قدرا ضئيلا جدا منها بواسطة مثقب الاسنان . فاذ به يكتشف ان تلك البقايا حديثة نسبيا فى العمر . واستبد الشك بكل من فاينر وكلارك ، وهما مــن جامعــة اكسفورد ، فأقدما فى عام ١٩٥٣ على اختيار الفك باعتباره مجرد عملية تضليل وتمويــه متعمديــن . وفي نوفمبر من السنة نفسها امكنهما أن يعلنا ان الفك ــ رغم كل مظهره القديم ورغم أسنانــه (الآدمية) المتآكلة ــ كان مــن العظــام الحديثــة ، وان الاسنان بردت بيد آدمية ، وانــه كان مجرد قطعة من فك بغام صغير أجرى عليها كثير من التعديل والتزييف ، وأن أجزاء الجمجمة تــم تلوينها بدهان ثــم دفنت فى حصى بلتداون . وقد أثبتت البحــوث والاختبارات الكيماوية الدقيقة وكذلــك اختبارات الاشعــة ان كــل الحيوانات الحفريــة والآلات الحجريــة التى وجدت معها لم تكن تتناسب وذلك المكان على الاطلاق ، علــى الرغــم من ان معظمها كانــت حفريات حقيقــة . وهــذا كلــه معناه أن يدا شريرة ــ كما يقول وليام هاولز ــ تعمدت جمع تلك الاجزاء معا ثم تمويــه وتزييف المكان كله بمهارة وبراعة . (٢)

• • •

ولكــن هــذه الحالات القليلــة الاستثنائية العارضة لا يمكن أن تقلل من جهود العلماء أو تقف دون تطور العلم وتقدمه ، بــل انها على العكس من ذلك تماما كانت مــن أكبر الدوافع الى البحــث عــن الحقيقة وابرازها ، والــى المثابرة علــى اجــراء التجــارب والاختبارات والتدقيق في البحث والتحليل ، وبالتالى كانت عاملا هاما من عوامل احراز التقدم فى العلم عن طريق دحض الاكاذيب والكشف عن التزييف وابعاد الاوهــام التــى تــراود بعــض العلماء والمفكرين . ومهما يكن الاذى الذى يصيب اسم هؤلاء العلماء الذين زيفوا العلــم فان الفضائح جانبها الايجابى الذى لا يمكن الاستهانة به ، والذى يتمثل على الاقل في معرفة جانب مــن البحث العلمى يقوم على البطلان وبذا يمكن اسقاطه من الاعتبار ، وان كان يجب ان تحتل قصص التزييف العلمــى مكانا فى تاريــخ العلم الى جانب الجهود الفاشلة والانجازات الناجحة سواء بسواء .

والغريب انه اذا كانت هاتان الحالتان من التزييف والغش والخداع قد حدثتا في مجالى علم النفس والانثربولوجيا فان هذين العلمين هما اللذان أفلحا ــ دون غيرهما من مجموعة العلوم التى يطلق عليها الآن اسم العلوم السلوكية والتى تضم معهما علم الاجتماع وعلم الاخلاق فى تحقيق اكبر قدر من التقدم في السنوات الاخيرة ، بل انهما وحدهما اللذان يعتــبران الان فى كثير من الاوساط العلمية « علمية » (وينطبق هذا بوجه خاص على الانثربولوجيا الفيزيقية والبيولوجية) في الوقت الذى يميل فيه كثير من العلماء الى اخراج علم الاجتماع من هذه الدائرة نظرا لان بعض اتجاهاته تجعله قريبا من علم النفس ، بينما البعض الآخــر يأخذ الآن صورة الجدل الفلسفى .

والواقع ان علم النفس بالذات حقــق كثيرا من النجاح والتقدم اللذيــن يرجعان الــى حد كبير الى عنصــر التشكك فى بعــض النظريات

(٢) انظر فى ذلك ترجمتنا لكتاب وليام هاولز « ماوراء التاريخ » . صفحات ١٢١ وما بعدها .

القديمة الراسخة والمسلم بها . ولقد بدأ الكثير من العلماء يعيدون النظر في تلك النظريات في ضوء التجارب والخبرات المتزايدة ، ويدخلون عليها الكثير من التعديل والتغيير .

ولقد قاسى فرويد ونظرياته فى التحليل النفسى الشىء الكثير من جراء هذه النظرة النقدية المتشككة ، وربما كانت آراؤه عن المراة هى من أكثر ما تعرض للنقد والتجريح بل والاستخفاف . فالمراة عند فرويد مخلوق مغرم بتعذيب الذات والاعجاب بالذات الذى قد يصل الى حد عبادة الذات أو النرجسية ، وهى امور تتميز بها المراة اكثر من الرجل ، كما انها اكثر منه عرضة للامراض العصابية القهرية neurosis فضلا عن اكتسابها الكثير من الجمود والعجز عن التغيير بعد أن تصل الى سن الثلاثين من العمر ، والافتقار الى الشخصية الاخلاقية التى يتميز بها الرجل ، او على الاقل عدم قدرتها على بلوغ نفس المستوى الاخلاقى الذى يمكن للرجل أن يصل اليه . وقد نبعت كل هذه الصفات والخصائص من الفكرة الفرويدية عن غيرة المراة من تمتع الرجل بعضو التذكير وحرمانها هى منه (عقدة الاخصاء) بحيث ان كثيرا جدا من سلوك المراة يمكن رده الى هذا الشعور بالغيرة او حتى بالحسد ، بل انه يمكن — فى رأى فرويد ومدرسته — رد معظم الآمال التى تحاول المراة تحقيقها وكذلك الانجازات التى تصل اليها الى رغبتها في تعويض فقدها لهذا العضو الهام . فعدم تمتع المراة بعضو الذكورة الذى يتمتع به الرجل يؤدى بها الى الشعور بنوع من الاحباط الذى يوجه كل سلوكها خلال الحياة . ومع ان بعض تلاميذ فرويد حاولوا تعديل هذه النظرية والتخفيف منها او حتى الابتعاد عنها الا انها تعتبر على اى حال احد الاسس القوية فى التحليل النفس .

ويأتى معظم الهجوم على هذه النظرية نتيجة لازدياد ضغط الراى العام الذى يساند حركة تحرر المراة فى العالم وعلى الاخص في أمريكا ، ولقد حملت « مجلة رابطة التحليل النفسي الامريكية Journal of the American Psychoanalytic Association لواء معارضة آراء فرويد ومراجعة نظرياته ، فتذهب الى أن تعصب الرجل وتوقعات الآباء تخلق للمراة من المشاكل اكثر مما يتصور فرويد والفرويدية ، وان المجتمع هو المسئول الاكبر عن اعتقاد المراة بانها أقل من الرجل ، وذلك نتيجة للتربية التى تتلقاها الانثى والتى توحى اليها بانها ادنى في التطور السيكولوجى والاجتماعى والاخلاقى من الرجل . ومع أن هؤلاء العلماء الذين يكتبون فى تلك المجلة لا ينفون تماما أفكار فرويد عن عقدة الاخصاء وشعور المراة بالحسد ازاء تمتع الرجل بعضو الذكورة ، الا انهم يرون أثر ذلك اقل بكثير جدا مما يذهب اليه فرويد ، وأن من الخطأ أن تعطى المدرسة الفرويدية لعقدة الاخصاء كل تلك الاهمية لدرجة أنها ترى ان الدافع على الحب وعلى الحمل لدى المراة ينجم من احساسها بأنها كائن مشوه وشعورها بضياع او فقدان شىء هام منها ورغبتها في تعويض ذلك الشىء .

فالتحليل النفسي يميل الآن الى استبعاد أن تكون فكرة الحسد على وجود عضو الذكورة لدى الرجل هى العامل الفعال او الاساسى — فضلا عن أن يكون الوحيد — فى تجربة المراة . وعلى اى حال فلا تزال هناك معلومات كثيرة متراكمة عن طبيعة الشعور الجنسى لدى المراة ، وعن سلوك الطفل الانثى ، وهى معلومات سوف تغير — كما يقال — الكثير من الآراء الفرويدية السابقة وتقلبها راسا على عقب . وهذه تعتبر ثورة هامة فى التحليل النفسي الفرويدى الذى سيطر خلال الاربعين سنة الماضية ، او على الاقل في احد المجالات الرئيسية لهذا الفرع من التخصص .

بيد أن علم النفس بوجه عام يجد الآن كثيرا من المعارضة فى بعض الدوائر العلمية التى ترى

وبخاصة في امريكا – أن الحصيلة منه وكذلك حصيلة بعض العلوم الانسانية الاخرى مثل علم الاخلاق اقل بكثير جدا من التكاليف والنفقات والاموال التى تنفق عليها ، وان كثيرا من الدراسات والبحوث على درجة عالية من الضحالة ، كما أن النتائج التي يصل اليها بعض الباحثين الجادين كثيرا ما تعمم الى مجالات أوسع مما تحتمله الدراسة ، فضلا عن المعارضة التى تجدها بعض الدراسات والتجارب التى تثير بعض التساؤلات الاخلاقية . فمشكلة اخلاقية اجراء التجارب على البشر تثير الآن الكثير من الحوار والجدل ، وقد أصدرت مجلة Daedalus عددا كاملا عن هذا الموضوع للبحث عما اذا كان هناك ما يسوغ اخضاع البشر للتجريب ، والى أى حد يتعارض ذلك مع حقوق الانسان الطبيعية . وقد افلحت هذه الثورة فى ايقاف عدد من التجارب التى كانت تجرى على بعض الافراد كتلك التجربة التي كانت تجرى فى مدينة بوسطون عن التغايرات فى الكروموسومات مع ان هذا المشروع كان يتم تحت اشراف كلية الطب بجامعة هارفارد . وكان الاعتراض على اجراء التجارب يستند الى اسس اخلاقية بحتة على اعتبار أن البحث قد دل على أن ٢٪ من نزلاء السجون والمصحات العقلية كانوا يحملون الكروموسوم XYY بينما لم يكن يحمله سوى ١٠ر٪ من كل الاطفال المولودين حديثا ، مما ادى ببعض الكتاب الى القول بوجود علاقة بين كروموسوم XYY والسلوك العدواني والانحرافات الجنسية . ولقد أثار ذلك معارضة شديدة بين عدد من المفكرين الذين يخشون أن يؤخذ وجود هذا الكروموسوم على انه دليل مسبق على السلوك غير الاجتماعى مما قد يعرض الاطفال الذين يحملونه الى كثير من المتاعب نتيجة للحكم عليهم بانهم سوف يكونون خارجين على المجتمع حين يكبرون . وقد اوقف ذلك البحث على اساس هذا الاعتبار الاخلاقى .

كذلك تلقى البحوث التى تجرى على تعلم الحيوانات ، او على الاصح قدرة بعض الحيوانات، وبخاصة القردة ، على التعلم مقاومة شديدة من المؤسسات التى تقوم بتمويل البحوث السيكولوجية ، على اساس ان الاولى هو انفاق الاموال على موضوعات وبحوث تتصل اتصالا مباشرا بالانسان نفسه ، وانه ليس ثمة جدوى او فائدة تذكر من تلك البحوث التى تجرى على القردة . والواقع انه اجريت فى السنوات الاخيرة محاولات كثيرة لتعليم الشمبانزى بالذات استخدام اللغة ، وكان الهدف الاساسى من هذه المحاولات هو معرفة كيف يمكن للكائنات العضوية الحية ان تتعلم اللغة وتستخدمها ، مع تتبع هذه العمليات المعقدة بطريقة قد لا تتاح للباحثين ، اذا هم قصروا ، ملاحظاتهم على الاطفال الذين يتعلمون في العادة بسرعة كبيرة نسبيا كما يحفظون كثيرا من الكلمات والالفاظ بدون مجهود يذكر . وهناك حالات شهيرة فى ذلك المضمار لعل من اهمها حالة القرد سارة Sarah التى يتولى تعليمها وملاحظتها الدكتور ديفيد بريماك David Premack عن طريق تدريبها على استخدام قطع من البلاستيك مثبتة على رقائق من المعدن وتثبيتها على لوحة من المغناطيس بحيث يمكن الاتصال بالناس عن طريق تحريك تلك القطع . وتجرى هذه التجارب في المركز الاقليمى للبحوث على الرئيسات فى اتلانتا Yerkes Regional Primates Research Center at Atlanta . وقد انضمت الى سارة قردة شمبانزى اخرى هى لانا Lana التى يجرى عليها تجاربه الدكتور رمبو Rumbaugh ومعظم ما امكن ان تحققه القردة لانا حتى الان هو تحريك هذه القطع للتعبير عن احتياجاتها بحيث يمكن القول انها – وهى في سن الثالثة – امكنها ان تكتسب بدايات لغة بسيطة . وقد استعان رمبو فى ذلك بالكمبيوتر لابعاد أى جملة بها بعض الخلل في تركيبها ، وذلك عن طريق استخدام الرموز

المناسبة . وليست هاتان الحالتان فريدتين فى ذلك . فهناك الدراسات التى يجريها Allen and Beatrice Gardner (جاردنروزوجته)لمعرفةتعليم الشمبانزى وذلك بتعليم القردة واشو Washoe لغة العلامات او الاشارات الامريكية التى يستخدمها الصم فى الاتصال . والامثلة على ذلك كثيرة . ولعل اطرف النتائج هو ملاحظة كيف تتمكن القردة التى تدربت مستقلة وبعيدة بعضها عن بعض من تبادل (الحديث) فيما بينها بطريقة افضل من اتصالها بالانسان . ولكن رغم طرافة هذه البحوث فان المؤسسات الممولة ترى انها تجارب فيها كثير من الرفاهية وانها اقرب الى العبث ، وتميل الآن الى الامساك عن تعزيزها بالمال .

كذلك تبدى هذه المؤسسات كثيرا من التحفظ بازاء بعض الموضوعات التى لا يظهر لها نتائج تطبيقية مباشرة تتصل بتحسين أوضاع الانسان فى المجتمع . وتتولى هذه الحملة الان المؤسسة القومية للعلم National Science Foundation التى تنفق ملايين الدولارات كل عام على البحوث المختلفة في أمريكا ، وتثير هذه المؤسسة كثيرا من التساؤلات حول جدية بعض البحوث مثل البحث الخاص بمحددات الحب الرومانتيكى ، وهى بحوث تلقى كثيرا من الظلال على جدية علم النفس ذاته وعلى بعض الاساليب السيكولوجية وعلى جهود علماء النفس .

ولكن اذا تغاضينا عن ذلك فسوف نجد ان الكثير من علماء النفس ، وبخاصة فى بريطانيا ، يعطون جانبا كبيرا جدا من اهتمامهم وتفكيرهم لمشكلة مصير علم النفس والشكل الذى سوف يكون عليه فى المستقبل ، ويتنبأون بأن بعض فروع علم النفس هى التى سوف تحقق مزيدا من النجاح والتقدم والنمو اكثر من غيرها مثل علم النفس الاجتماعى وعلم النفس المهنى ، خاصة وان المشتغلين بالتخطيط في مختلف فروع المعرفة سوف يعتمدون على المعلومات السيكولوجية اعتماد متزايدا كى ينقلوا آراءهم وافكارهم — على الاقل — للرجل العادى . كذلك يتوقع البعض احراز تقدم كبير فى النواحى الفسيولوجية العصبية للسلوك مما قد يساعد فى آخر الامر على التحكم فى السلوك غير المرغوب عن طريق استخدام العقاقير بدلا من وضع أصحاب ذلك السلوك فى السجن . والاغلب على اى حال ان يتزايد سلطان علم النفس في مجالات التعليم والتربية بدرجة مطردة وسريعة . وهذا معناه ازدياد الميل الى ربط البحث العلمي بالتطبيق ، وربما كان ذلك اوضح فى علم النفس الاكلينكى عنه فى بقية فروع علم النفس ، بحيث ازداد الاقبال فى الوقت الحالى على وضع خطط البحث لخدمة اهداف تطبيقية بحته والحصول على نتائج لها قيمة عملية وبخاصة تلك البحوث التى تهدف لمعرفة طرق واساليب تعديل السلوك ، وكذلك دراسة مشكلة التذكر التى تعتبر من الموضوعات الهامة الان فى السيكولوجيا الفسيولوجية . فمن أهم واطرف الموضوعات التى جذبت عناية الباحثين فى هذا المجال البحث عن مدى حقيقة فقدان الذاكرة ، واذا ما كانت هناك حقا اى شواهد او ادلة قوية يمكن الاستدلال منها على هبوط قدرة الذاكرة على الاختزان . والمشكلة على اية حال مشكلة منهجية الى حد كبير . فكما انه يصعب التدليل على التعلم بغير الممارسة الفعلية كذلك يصعب التدليل على تخزين الذكريات بدون استعادة هذه الذكريات أو عدم استعادتها . ويميل علماء النفس الان فى ذلك الى أن هناك عوامل اخرى غير مجرد هبوط قدرة الذاكرة على الاختزان فى الاخفاق فى التذكر .

وهذا كله لا يعني الانصراف تماما عن السيكولوجيا الاكاديمية او النظرية . فالواقع أن بعض الاتجاهات الحديثة في علم النفس الاجتماعي بالذات لاتزال تجذب اليها الكثير من الدارسين والباحثين ، كما هو الحال بالنسبة لدراسة العوامل الادراكية Cognitive Factors في السلوك . ولقد أجريت بحوث كثيرة لمعرفة كيف تتحدد استجابات الناس وسلوكهم بسلوك الآخرين وتصرفاتهم وادراكهم للاسباب الكامنة وراء هذه التصرفات . فاستجابة شخص ما لاهانة تلحق به من شخص آخر تختلف اختلافا كبيرا تبعا لادراك الشخص الذى لحقت به الاهانة للحالة العقلية التى كانت تسيطر على الشخص الآخر حين صدرت عنه تلك الاهانة ، ورد الفعل ازاء الاهانة التى تصدر من مخمور مثلا تختلف عن رد الفعل ازاء نفس الاهانة اذا صدرت من نفس الشخص وهو يتمتع بكامل قواه ، اى حين يكون فى حالة وعى كامل لما يقول او يفعل . وهذا معناه أن علم النفس المعاصر بدأ يهتم من جديد بدراسة الظواهر « العقلية » بعد أن كان هذا الاهتمام قد خبا وضعف لفترة طويلة سارت فيها الاتجاهات السلوكية كما وضعها وطسون Watson وكما يقول ميلفين ماركس Melvin H. Marx ان « العقل » عاد الآن الى الظهور فى علم النفس وبدأ يستعيد مكانته ويرسخ قدمه من جديد بحيث نجد كثيرا من المشكلات التى تدرس دراسة مركزة متعمقة تعطى اهتماما بالغا للعمليات والتصورات العقلية او الذهنية كأحد المتغيرات فى عملية التعلم والتذكر . ولا تزال البحوث تجرى بشراهة وكثرة فى ذلك المجال ، ويتوقع العلماء ان يصلوا فى ذلك الى نتائج جديدة ومثيرة . (٣)

واخيرا فهناك امر على جانب كبير من الطرافة يشغل الآن أوساط علم النفس فى الخارج وهو محاولة احياء آراء احد علماء الطب النفسي فى امريكا وهو العالم فيلهلم رايك Wilhelm Reik الذى مات فى أحد سجون امريكا عام ١٩٥٧ حين حكم عليه بالسجن نتيجة لتحديه أوامر احدى المحاكم بعدم مزاولة أعماله والترويج لاساليب العلاج التي كان يتبعها والتي وصفت حينذاك بالجنون . فبعد ما يقرب من عشرين سنة على وفاته يحاول المتحمسون له أن يعيدوا اليه اعتباره وازالة ما لصق باسمه من عار ، وهو موقف مناقض تماما لما يحدث الآن بالنسبة لاسم سيريل بيرت . ولقد تعرض رايك فى أواخر حياته لكثير من السخرية والاستهزاء من العلماء المعاصرين له وبخاصة فيما يتعلق بنظريته عما كان يسميه « طاقة الارجون Orgone-Energy » . ولقد كان رايك تلميذا لفرويد ، وقد أسهم اسهامات كبيرة فى مجال العلاج النفسي عن طريق التركيز على الجسم وليس على العقل ، ولكن « نظريته الكونية » التى لجأ اليها فيما بعد وجدت كثيرا من المعارضة من علماء التحليل النفسي الذين رموها بالاغراق فى الخيال والميتافيزيقا ، فقد كان يعتقد ان كل الاضطرابات النفسية تنجم في المحل الاول نتيجة لتوقف أو تعثر « طاقة الارجون » التى كان يرى أنها صورة بيولوجية للطاقة الكونية التى تحرك كل شيء في الوجود ابتداء من « الشبق الجنسى » حتى حركة النجوم والكواكب ، بل انه ذهب الى حد اختراع ما أسماه « صندوق الارجون "Orgone box" » من أنواع مختلفة من المواد ، وكان يعتقد انه يستطيع ان يجمع عن طريقه تلك الطاقة وينقلها الى المرضى الذين

---

(٣) انظر مقاله فى : Britannica Yearbook of Science and the Future, P. 196.

كانوا يجلسون داخل ذلك الصندوق للعلاج . فلما منعته احدى المحاكم من ممارسة ذلك العمل وتحدى قرارها حكم عليه بالسجن حيث مات . أن العلاج النفسي فى أمريكا بدأ يراجع آراء رايك واوراقه فيما عدا نظرية الارجون ، وبدأ المشتغلون به يعطون لتلك الآراء مزيدا من العناية والاهتمام ، وينظرون اليها بكثير من الجدية والاحترام لدرجة ان بعض كتبه القديمة اخذت تطبع وتنتشر بين الطلاب بالذات انتشارا واسعا منذ عام ١٩٧٤ ، وتحاول ابنته الآن أن تنشر أوراقه ومذكراته التى لم يسبق نشرها والتى لاتزال محفوظة فى جامعة هارفارد . والمعتقد أنه يوجد بين تلك الاوراق بعض الكتابات المطولة العميقة المدعمة بالارقام والرياضيات الرفيعة حول ما يسمية بانسجام المجالات الكونية Harmony of Cosmic Spheres بل الاكثر من ذلك ان بعض الذين يستخدمون الارجون في العلاج يذهبون الى ان الاجيال القادمة سوف تقدر أعمال رايك بما فيها الصندوق الذى اخترعه ، ولكن يبدو انه لا بد من انتظار ماسوف تتمخض عنه الدراسات الدقيقة التى تجرى الآن على الاوراق التى خلفها من بعده . .

هذه التناقضات والاختلافات والحياة الزاخرة التى يموج بها مجال علم النفس تجد لها مثيلا فى علم الانسان أو الانثربولوجيا وبخاصة الانثربولوجيا الفيزيقية ثم فى الاركيولوجيا . فلقد شهدت السنوات الاخيرة كثيرا جدا من الاكتشافات التى قلبت الآراء والافكار القديمة السائدة وبخاصة عن اصل الانسان ، ووصفت كثيرا من النظريات الراسخة موضع التساؤل والتشكك واخضعتها للاختبار والبحث من جديد .

والمعروف أن الانثربولوجيا منذ نشأتها الاولى فى منتصف القرن التاسع عشر كانت تعتبر الانسان – ككل – هو موضوعها ومجال اهتمامها ، وان كانت تركز حينذاك على الناحية التطورية في حياته ، أى على البحث عن الاصول الاولى للانسان ونظمه وثقافاته والمراحل التى مربها هو وهى على السواء ، ثم بدأ علماء القرن العشرين يركزون على حاضر الانسان ونظمه وثقافاته والتفرعات التى تفرعت اليها هذه النظم والثقافات ، ويجمعون المعلومات المتعلقة بذلك كله من مختلف المجتمعات الانسانية مع الاهتمام – في أول الامر على الاقل – على المجتمعات التى كانت توصف بأنها (بدائية) . ولكن الظاهر أن هذا الموقف الذى يكتفى فيه الباحث بدراسة الماضى والحاضر لم يعد يكفي بعض العلماء الاكثر تطلعا ، فبدأوا يبحثون فى مستقبل الانسان ونظمه ، وهو اتجاه وجد له صدى قويا فى الاجتماع السنوى الذى عقدته الرابطة الامريكية للانثربولوجيا American Anthropological Association عام ١٩٧١ حيث كان الاتجاه السائد هو ضرورة دراسة المستقبل كوسيلة للوصول الى فهم اعمق وافضل للانسان والانسانية ولحياة المجتمع الانسانى . وقد نشرت نتائج هذا الاجتماع فى كتاب بعنوان Human Futuristics يعتبر الآن من اكثر كتب الانثربولوجيا رواجا واثارة للمناقشة والجدل .

واذا كان علماء النفس قد أعطوا شيئا من اهتمامهم لدراسة القردة بقصد التعرف على عملية التعلم فان القردة كانت أيضا من أهم الموضوعات التى ركز عليها كثير من الانثربولوجيين الذين قاموا بملاحظة سلوكها وتصرفاتها فيما بينها ، وذلك على أساس أن ملاحظة سلوك القردة العليا كثيرا ما تلقي الضوء على سلوك الانسان نفسه وتاريخ تطوره . ومع أن معظم الدراسات علمية دقيقة قلما يقبل عليها غير المتخصصين فقد ظهر في مجال دراسة

القردة العليا عدد من الكتب المبسطة التى كتبت بطريقة مشوقة لتقريب امور التطور والتشريح الى المثقف العادى ، ووجدت هذه الكتب ، أو بعضها على الاقل ، رواجا هائلا . (٤) .

الا أن الانثربولوجيا الفيزيقية وجدت مجالا آخر للنمو والتقدم واحراز كثير من النجاح خلال السنوات الاخيرة منذ بداية السبعينات وذلك عن طريق امتدادها الى علوم أخرى وتخصصات مختلفة لخلق علاقات وثيقة مع هذه العلوم . وربما كان أهم ما احرزته في ذلك هو الرابطة القوية التي تقوم الآن مع علماء الوراثة ، والجهود المشتركة التى تبذل فى بعض المجالات التى تهم العلمين مثل دراسة التنوع فى الجنس البشرى أو السكان .

وربما كان ظهور الكتاب الذى اشرف على تحريره كروفورد M.H. Crawford ووركمان P. L. Workman بعنوان Methods and Theories of Anthropological Genetics عام (١٩٧٥) ويضم اثنين وعشرين مقالا كتبها علماء متخصصون في العلمين يلقي كثيرا من الضوء على التفاعل بين التخصصين والمناهج والنظريات التى يلجأ اليها علماء الوراثة والانثربولوجيا فى دراساتهم لهذه المشكلات . وليس من شك فى أن هذه العلاقات قديمة ، ولكن الدراسات الحالية تظهر المشكلات بشكل قوى ، وتبين مدى التقدم الذى امكن احرازه ، وبخاصة في ميادين المناهج واساليب البحث مثل استخدام الكمبيوتر والقدرة على فصل عدد من المؤشرات الوراثية في الدم وما الى ذلك .

ولقد استمر الجدل قائما حول تفسير السجل الحضرى للتطور البشرى ، وهو من الموضوعات الجذابة التى لم يكف الحديث عنها ابدا . ولكن الجديد فى الامر هو أن هذا الجدل تأثر فى السنوات الاخيرة ليس فقط بالاكتشافات الحفرية الجديدة ، بل وايضا بالمقارنات البيوكيماوية بين الانسان والرئيسات الاخرى . وربما كان من أهم من تولى ذلك عالم الانثربولوجيا الامريكي الشهير شيروود واشبورن Sherwood L. Washburn وزميله ماكون E.R. McCown وقد ذهب واشبورن في ذلك الى أن الانسان والشمبانزى يرتبطان ارتباطا قويا بحيث يحتمل ان يكونا قد انحدرا من سلف واحد مشترك منذ مالا يزيد عن ٥ ـ ١٠ ملايين سنة ، وهو عهد حديث نسبيا ، وقد اعتمد ما شبورن فى ذلك على المشابهات البيوكيماوية بين الاثنين . وفى الوقت نفسه ادت الاكتشافات السريعة المتلاحقة الى الحصول على قدر كبير جدا من الحفريات وبخاصة من افريقيا ، وبالذات حول بحيرة رودلف في كينيا وفي حوض نهر اومو فى الحبشة وكلها تشير الى وجود أنواع من الآدميات homonoids لها جماجم متقدمة جدا فى تركيبها وترجع الى حوالى اربعة ملايين او حتى خمسة ملايين سنة . وهذا يعنى بالضرورة ان انفصال الانسان عن القردة العليا لا بد ان يكون قد حدث قبل ذلك التاريخ الذى يفترضه واشبورن

(٤) ربما كان من أشهر هذه الكتب كتاب ديزموندموريس Desmond Morris عن القرد العارى The Naked Ape وقد ترجم هذا الكتاب الى عدد كبير من لغات العالم ، وكذلك كتابه الآخر بعنوان « حديقة الحيوان البشرية The Human Zoo ثم هناك كتابات روبرت آردرى Robert Ardrey (وهو فى الاصل من كتاب المسرح ولكنه عشق الكتابة فى الاصول البشرية وبخاصة كتابه عن : African Genesis :
A Personal Investigation into the Animal Origins and Nature of Man
وكتابه The Territorial Impative والامثلة كثيرة وكلها تشير الى مدى نجاح الانثربولوجيا الفيزيقية والبيولوجية فى اثارة الاهتمام بحياة الانسان المبكر وعلاقته بالرئيسات الاخرى .

بوقت طويل جدا ، وان كان من الصعب تحديد ذلك التاريخ . وربما كانت الاكتشافات التى تمت في منخفض عفار فى شمال شرق الحبشة مثلا طيبا في هذا المجال ، اذ تم اكتشاف عظام كائن ما لا ينحدر من أصل بشرى بطريقة مباشرة وان كان يمت الى الانسان بشكل ما ، وعظام شخص آخر انه من نسل بشرى او انه يمت الى الجنس البشرى . وقد اكتشف هذه العظام العالم الاميركي دونالد جونسون Donald Johnson بمعاونة اثنين من المساعدين احدهما فرنسى والآخر حبشي . ويقدر عمر الكائن الذى ينتمى الى جنس الانسان Home بثلاثة ملايين او اربعة ملايين سنة . وقد تم تقدير ذلك باستخدام طريقة « البوتاسيوم — الارجون » لتحديد التواريخ ، وهي طريقة تصلح لتقدير الزمن الى مايرجع الى ثلاثة ملايين من السنين بعكس طريقة الكربون المشع . (٥) وهذا التاريخ البعيد يصعب على الكثيرين تصوره او تصديقه ان الانسان كان يعيش منذ تلك الحقبة السحيقة . وربما كان ريتشارد ليكي Richard Leakey ابن العالم البريطاني الشهير لويس ليكى ، هو أول من ذهب الى تقدير عمر مثل هذه الحفريات البشرية بحوالي ٢ر٦٠٠ر٠٠٠ ، وكان ذلك فى عام ١٩٧٢ ، ولكن ذلك التقدير أثار كثيرا من المعارضة حينذاك . ولكن الظاهر ان ثمة عددا كبيرا من الحفريات او العظام الحفرية المتحجرة ترجع الى ذلك التاريخ وتوجد فى تلك المنطقة ذاتها ... أما الكائن الآخر الذى يظن انه انثى ماتت وعمرها ١٨ الى ٢٠ سنة والتي لا تنتمى الى الانسان الحديث انتماء مباشرا فانها ترتبط ارتباطا أقوى بالانسان القرد الجنوبي او انسان جنوب افريقيا القرد Australo pithecus وهو من أشباه البشر . وقد عثر منها على ٤٠ قطعة عظام من الجمجمة والفك والاسنان والعمود الفقرى والذراع وعظام الساقين والحوض والقدم وغيرها ، ومن الاجزاء امكن تقدير ارتفاع قامتها بحوالي ثلاثة اقدام فقط . وانها كانت تسير منتصبة القامة ، كما ان أسنانها كانت تشبه اسنان الانسان القرد الجنوبي . والمهم من كل هذه **الكشوف وغيرها هو أن علماء الانثر بولوجيا الفيزيقية يعيدون الآن تقديراتهم السابقة حول نشاة الانسان وظهوره ، ويردونها الى احقاب أقدم بكثير جدا مما كانوا يذهبون اليه فى** الماضي .

والمهم هنا ايضا هو أن فكرة وجود نوع ما من (علاقة القرابة) بين الانسان والقردة العليا لا تزال مسألة تثير الجدل فى الاوساط العلمية على الرغم من ميل معظم العلماء الى قبولها وهذا يذكرنا بالحادثة الطريفة التي وقعت فى

---

(٥) طريقة الكربون المشع فى تقدير عمر الاجسام الحفرية ليست طريقة دقيقة تماما نظرا للملابسات التي تحيط باستخدامها وطبيعة تكوين المواد الراديوكاربونية ذاتها . وتعتمد التقديرات الراديوكاربونية على كربون ١٤ ، وهو احد نظائر الكربون ذات النشاط الاشعاعى الذى تقدر دورته النصف عمرية بحوالى ٥٥٦٨ سنة . فهو اذن ينحل بمعدل معروف مثل كل العناصر المشعة . ويوجد كربون ١٤ فى الغلاف الجوى بنسبة ثابتة فى كل انواع الكربون ، وبذلك يدخل فى تكوين كل الانسجة الحية بنسبة ثابتة أيضا . وحين يموت النسيج فان كربون ١٤ يبدأ فى التحلل بحيث لايكاد يتبقى منه بعد حوالى ٢٥ر٠٠٠ سنة الا جزء ضئيل جدا يصعب قياسه بدقة ، وعلى ذلك فان النسبة المتبقية فى قطعة من الخشب مثلا تدلنا — على وجه التقريب — على الزمن الذى ماتت فيه . ويقول وليام هاولز انه يمكن تشبيه المسالة بقدح موضوع تحت صنبور بحيث يظل القدح مملوءا ما دام الصنبور مفتوحا . فاذا ما اغلقت الصنبور بدأ الماء يتبخر من القدح حتى يتلاشى تماما . ففى اثناء عملية التبخر نستطيع ان نقيس المدة التى مرت على اغلاق الصنبور . اما بعد ذلك فان كل مايمكننا معرفته هو ان الوقت اللازم للتبخر قد انقضى . ولذا فان من الصعب الاعتماد تماما على التواريخ والتقديرات الراديو كربونية الا بالنسبة للخمسة والعشرين الف سنة الاخيرة او ما يقرب منها . بل ان هذه التواريخ لا تعتبر دقيقة بمعنى الكلمة اذا تجاوزنا العشرة آلاف سنة الاخيرة » . انظر فى ذلك ترجمتنا لكتاب وليام هاولز : ماوراء التاريخ — المرجع السابق ذكره — حاشية صفحة ١٨٧ .

القرن الماضي حين القى هكسلى الكبير محاضرته الشهيرة التي يدافع فيها عن نظرية أصل الانواع بعد أن نشر داروين كتابه ، وأشار في المحاضرة الى انحدار الانسان من القردة العليا فاذا بزوجة أسقف ورسستر تصيح : « منحدرون من القردة ؟ ياالهي ! ارجو الا يكون ذلك صحيحا ، ولكن اذا صح ذلك فارجو الا تنتشر هذه الحقيقة بين الناس » . وعلى الرغم من مرور قرن على هذه الحادثة فهناك من العلماء من يرفض فكرة وجود اى صلة ـ ولو بعيدة ـ بين الانسان والقردة العليا . ولقد عبر ذلك الموقف المتشكك او حتى الموقف الرافض عن نفسه في الاجتماع السنوى الاخير الذى عقدته الرابطة الامريكية للانثربولوجية عام ١٩٧٦ في واشنطون ، حيث دارت مناقشات طويلة وصاخبة حول الفرع الجديد من العلوم الاجتماعية الذى يعرف باسم (البيولوجيا الاجتماعية Sociobiology » ، والذى يعتبر عالم الحيوان الاميركي ادوارد ويلسون Edward O. Wilson خير من يدافع عنه ويسانده ويظاهره ويعمل على نشره . وربما كانت معارضة هؤلاء المعارضين راجعة الى ان وجود علاقة بين الانسان والقردة العليا تشعرهم بشيء من الضعة والانحطاط على مايقول احد العلماء الذين يقبلون الفكرة ولا يرون فيها أى غرابة في ضوء المعلومات التشريحية المتوفرة . ومع أن ويلسون الذى يعمل استاذا لعلم الحيوان في جامعة هارفارد لم يبلغ من الشهرة ما بلغه داروين ، الا ان آراءه لا تزال تبعث على الحيرة وتصدم القارىء بنفس الطريقة التي صدمت بها آراء داروين الناس حين نشرها لاول مرة ∎

وتهتم البيولوجيا الاجتماعية بابراز الاسس البيولوجية للسلوك الاجتماعي في كل الانواع الحية وليس فقط في الجنس البشرى .

ويعتقد ويلسون وكثيرون غيره من الانصار والزملاء والتلاميذ ان جانبا كبيرا من السلوك الانساني محدد وراثيا (راجع ما قلناه من قبل عن هذه النقطة حين تكلمنا عن سيريل بيرت) ، وهذه مسألة يرفضها عدد كبير من علماء الاجتماع والانثربولوجيا ، وبالذات علماء الانثربولوجيا الماركسيون Marxist Anthropologists الذين يعتنقون التفسير الماركسى للحياة الاجتماعية وللثقافة ، اذ انهم يتهمون البيولوجيا الاجتماعية بانها وسيلة لتبرير قيام الراسمالية الرجعية ، كذلك تجد البيولوجيا الاجتماعية معارضة شديدة من انصار حركة تحرر المراة ، ويرون انها نوع من الدفاع عن سيطرة الرجل ومحاولة للتمسك بمكانته المتميزة بالنسبة للرجل . ويبدى كثير من العلماء تخوفهم من أن يكون هذا الاتجاه أداة ووسيلة لتعضيد الفكرة القائلة بوجود أساس وراثي للاختلافات في درجة الذكاء بين الشعوب والسلالات المختلفة . ومن هنا كان الكثيرون من المشتركين في ذلك الاجتماع السنوى يحرصون على أن تصدر الرابطة توصية بأن هذا العلم الجديد هو مجرد محاولة لتبرير الوضع القائم في المجتمع الانساني والذى يقوم على التمييز بين الجنسين وبين الشعوب والسلالات وبين مختلف فئات البشر على أساس درجة الذكاء ، وبالتالي التوصية بعدم تدريس هذا العلم (البيولوجيا الاجتماعية) في المدارس للاطفال والشباب . الا ان الغالبية العظمى من الاعضاء الذين بلغوا ٣٠٠ عالم خذلوا ذلك القرار ووجدوا ان قبوله سوف يرد الفكر العلمى الى العهد الذى وقفت فيه الكنيسة موقف العداء من أفكار جاليليو ، كما أن فيه رجعة أوردة الى عصر معاداة ومناواة أفكار داروين ونظرية التطور . وقد انضم الى فئة المؤيدين لهذا العلم الجديد والمدافعين عنه

كثير من علماء الانثربولوجيا المشهورين من امثال مارجريت ميد ومارشال سالينز .

والواقع أن البيولوجيا الاجتماعية ليست شيئا أكثر من نظرية داروين التطورية ، ولكن في اسلوب جديد ، كما أنها تستفيد فائدة كبيرة من النتائج التي حققها علم الوراثة الحديث . وترتكز البيولوجيا الاجتماعية على فكرة أن الصراع من اجل الحياة هو العامل الاساسي الذى يدفع على الاستمرار في الوجود وفى التناسل ، ولكن العنصر الفعال في ذلك ليس هو الافراد او الجماعات ولكن الجينات أو المورثات ذاتها . وكما ان المثل القديم يقول ان الدجاجة ليست الا وسيلة البيضة لصنع بيضة اخرى « كذلك يمكن اعتبار الجسم مجرد وسيلة لاحبال الجينات لصنع اجيال او مجموعات جينات جديدة ، وهذه الجينات أو المورثات هي أساس الانسان ، وهي التي تكون له جسمه وعقله ، كما ان المحافظة على هذه الجينات هي المبرر الاخير لوجودنا نحن ، اى أن الانسان هو في آخر الامر نتاج لتلك الجينات .

والظاهر أن هذه النظرية تحل كثيرا من المشكلات التى لم تستطع نظرية التطور الداروينية ايجاد حل لها . فالصراع من اجل البقاء كما يظهر فى نظرية داروين لا يمكن ان يفسر بعض مظاهر السلوك في الانواع المختلفة مثل التضحية بالذات وتعريض الحياة للخطر وما الى ذلك ، بينما التفسير البيولوجى الاجتماعى يفسر ذلك بأنه عملية لحماية افراد الجماعة الاقارب الذين يحملون الكثير من نفس الجينات ، كما انه وسيلة لزيادة الفرص للابقاء والمحافظة على هذه الجينات . وهذا معناه ان هذا السلوك هو تعبير عن (انانية) الجينات وليس عملا من أعمال التضحية الخالصة الصادقة الصادرة عن الافراد . وهذا يتلاءم ويتفق تماما مع معنى التطور والصراع من أجل البقاء . فالغيرية altruism عند الانسان ، بل وكثير من مظاهر الاخلاق الاخرى ، يمكن ان تكون قائمة ومرتكزة على أساس وراثى بحت . وقد قدمت عالمة الانثربولوجيا سارة هردى Sarah Blaffer Hrdy امام الرابطة الامريكية للاستربولوجيا تفسيرا سوسيوبيولوجيا لسلوك بعض القردة القناصة (اللانجور Langur) حين يأسر احدها جماعة تنتمى الى ذكر آخر فانه يقتل جميع القردة الصغار الرضع ، بأن ذلك راجع الى أن قتل هذه الصغار يساعد الام على افراز بويضات جديدة يمكن له هو تلقيحها واخصابها ، بينما الابقاء على هذه القردة الرضيعة سوف يقلل من فرصة الامهات لافراز البويضات لمدة ستة شهور على الاقل وبذلك يقلل فرصته هو لاخصاب الام ووضع جيناته فى الجيل الجديد .

بل ان البيولوجيا الاجتماعية تفسر الكثير من الاختلافات السلوكية بين الجنسين على أساس اختلاف الجينات ايضا . فالرجل مثلا لا يأبه كثيرا من الاهتمام برعاية الاطفال بعكس المراة ، لان الرجل يمكنه ان يوزع جيناته أو مورثاته وينشرها بسهولة وعلى نطاق واسع عن طريق تلقيح واخصاب عدد كبير جدا من الاناث ، بينما المراة تتحمل عبء تربية الاطفال لانها لا تستطيع ان تحمل خلال حياتها سوى عدد معين من المرات ، وهو عدد قليل ومحدود جدا ان هو قورن بما يستطيع الرجل ان يفعله . ويثير هذا التفسير ثائرة أنصار الحركة النسائية لانه يحمل بين طياته الزعم بأن المراة تميل بطبيعتها للتركيز على أعمال البيت واعداد الطعام ، بينما يميل الرجل بطبعه الى التركيز على النساء ، وهذه ميول تكاد تكون

غريزية عند كل منهما . وقد وجد ذلك الاتجاه اقصى مزاعمه فيما ذهب اليه ويلسون نفسه من انه حتى تقسيم العمل حسب الجنس ـ في المجتمعات الانسانية وبخاصة البدائية ـ يمكن رده الى اختلاف الجينات لدى الرجل والمراة .

وقد نشر ويلسون هذه الاراء كلها في كتابه الممتع « البيولوجيا الاجتماعية Sociobiology » الذى نشره عام ١٩٧٥ . ولكن على الرغم من ان اختلاف الجينات يحتل مركزا هاما فى نظريته لتفسير الاختلافات السلوكية فى المجتمع الانسانى الا انه يعترف مع ذلك بان ما لا يزيد عن ١٠٪ الى ١٥٪ من سلوك الانسان يرتكز على اسس وراثية بحتـه ، وان خيطا طويلا وقويا يربط فى هذا الصدد سلوك جماعات النمل وتجمعات الديكة الرومية ويمتد الى السلوك الاجتماعى عند الانسان ، اى انه يمكن تفسير سلوك أفراد أى (جماعة) من الجماعات الحيوانية فى ضوء اختلاف الجينات ، وان الامر ليس قاصرا على المجتمع الانسانى وحده . ويغالى بعض انصار هذا الاتجاه حين يذهبون الى انه يمكن تفسير الاخلاق عن طريق دراسة المورثات او الجينات ، وهى مسألة سبق ان أشرنا اليه من قبل ، وانه يجب لذلك أن نعيد النظر فى دراسة الانسان من جميع النواحى بحيث نأخذ فى الاعتبار الجانب البيولوجى واثره فى السلوك والقيم ، وان نبرز العلاقة القوية بين العلوم الانسانية والاجتماعية من ناحية وعلوم الحياة الاخرى على ما كان يفعل بعض علماء القرن التاسع عشر ، قبل ان تنزع العلوم الانسانية والاجتماعية الى الاستقلال والعزلة .

• • •

نفس هذه الثورة على ما هو تقليدى او كلاسيكى نجدها الآن فى الانثربولوجيا الاجتماعية ، حيث يرفع عدد من العلماء المعاصرين راية التمرد على المدرسةالتى حملت لواء الانثربولوجيا الاجتماعية خلال النصف الاول من هذا القرن ، وبخاصة فى بريطانيا ، ولا تزال حتى اليوم تتصدر كل الاتجاهات الانثربولوجيةونعنىبها مدرسةالبناء الاجتماعى والتحليل الوظيفى التى أرسى قواعدها رادكليف براون ومالينوفسكى . والنقد الذى يوجه الى هذه المدرسة يعتمد على الزعم بأن التفسيرات البنائيةللمجتمع تفسيرات ستاتكية او استقرارية تنكر الاعتراف بالقوى المتعارضة والمتصارعة فى بناء المجتمع وتحاول أن ترد كل شىء الى فكرة التوازن. والمعروف ان فكرة التوازن سيطرت سيطرة قوية على الفكر الاجتماعى الفرنسى منذ أيام دوركايم Durkheim بل ونجدها فى كتابات اوجيست كونت Auguste Comte ، وهى ترى ان الصراع مجرد حالة مرضية عارضة او أنها على الاقل حالة غير سوية ، وان المجتمع لن يلبث أن يرد الى حالة التوازن الاجتماعى الاصيل . كذلك يؤخذ على المدرسة البنائية أنها تغفل ـ في رأى معارضيها ـ العلاقات الاجتماعية الواقعية ، او تتغافل عنها ـ ولا تهتم الا بالعموميات او المبادىء التى تحكم سير المجتمع والتى يمكن الوصول اليها عن طريق التجريد العقلى . وهذا كله معناه عدم الاهتمام بالواقع المتغير أو بعلاقاتالافراد بعضهم ببعض مما يعنى فى آخر الامر ان ما يصفه العلماء البنائيون ليس هو الواقع وانما هو شىء متخيلومتصور وليس لهوجود خارج أذهانهم وان ما يقدمونه لقرائهم هو مجتمع من صنعهم هم أنفسهم ولا علاقة له بالحقيقة الواقعية . وقد نشأ هذا كله ـ في رأى المعارضين ايضا ـ من اخفاق البنائيين في التغلغل فى اذهان أفراد

المجتمع الذى يدرسونه ، واغفالهم التعرف على نظرة هؤلاء الافراد الى انفسهم والى مجتمعهم والى الثقافة التى يعيشون فيها . (٦)

وقد نشأ عن هذا اتجاهان رئيسيان يحاولان الآن السيطرة على التفكير الانثربولوجى واقتسامه فيما بينهما . اما الاتجاه الاول فيرى ضرورة التعرف على العلاقات التى تنشأ بين الافراد بعضهم وبعض ، لان المجتمع ليس الا نسيجا أو شبكة من العلاقات المعقدة ، وأن أفضل وسيلة لفهم البناء الاجتماعى تكون عن طريق تتبع هذه العلاقات القائمة بين الافراد ليس بالملاحظة التي يعتمد عليها التقليديون ، بل بسؤال الناس انفسهم عن علاقاتهم بالآخرين وتتبع هذه العلاقات بالسؤال والتدوين والتحليل . والعادة أن الباحث الانثربولوجى الذى يهتم بدراسة شبكة العلاقات الاجتماعية Social Network يركز جهوده فى أول الامر على الاقل على شخص معين بالذات يرمز اليه بالانا ego ويختبر أنواع وأشكال التفاعل interaction بينه وبين غيره من الاشخاص بحيث يعتبر هذا التفاعل بمثابة حلقات تؤلف شبكة واحدة من العلاقات القائمة ــ أو المحتمل قيامها ــ بين هؤلاء الاشخاص . فكأن هذه المدرسة التى نشأت مؤخرا كأحد البدائل عن التحليل البنائي الوظيفى بالمعنى التقليدى للكلمة تحرص على تتبع مختلف الاختيارات التى يتضمنها أى نوع من النشاط الاجتماعى او أى شكل من العلاقات في أى موقف من المواقف ، على اعتبار ان الانسان فى أى علاقة من العلاقات أو في أى مظهر من مظاهر السلوك انما يختار بين عدة احتمالات وأمكانيات . فكأن تحليل شبكة العلاقات network analysis هو وسيلة منهجية يمكن بواسطتها دراسة السلوك الشخصى أو السلوك الفردى بطريقة منهجية منتظمة ، وكذلك قياس التفاعل عن طريق استخدام الاساليب الكمية ، مما يضفى على هذه الدراسة درجة أكبر من الدقة التى لا تتوفر فى الدراسات البنائية التقليدية ، التي هي بالضرورة دراسة كيفية تعتمد على الملاحظة كما سبق ان ذكرنا . ومن هنا فان هذا الاتجاه يطبق بوجه خاص في دراسة المجتمعات الحضرية الاكثر تقدما وتعقدا وتخصصا ، كما انه يستخدم فى دراسة التغير الاجتماعى الذى يحتاج الى القياس . ولقد شاع هذا الاتجاه في تحليل الحياة الاجتماعية خلال السنوات العشر الماضية ، وبخاصة منذ بداية

---

(٦) قد يختلف علماء الانثربولوجيا البنائية فيما بينهم حول مكونات البناء الاجتماعى ، ولكنهم رغم هذا الاختلاف يتفقون جميعا فى عدد من النقاط الرئيسية التى تميز كل الاتجاه البنائي وتعطيه طابعه المميز . وهذا الطابع الغالب انما ينبعث من تسليم كل البنائيين بمبدأ الاستمرار فى الزمن . ويصدق ذلك على الجماعات وعلى العلاقات الاجتماعية التي تقوم بين هذه الجماعات . فالجماعات الكبيرة التى تحتفظ لعدة اجيال بكيانها وبهيكلها العام ونظام تقسيماتها الداخلية ونمط علاقاتها بعضها ببعض هى التى تعتبر دون غيرها وحدات بنائية ، وذلك بعكس الزمر الاجتماعية المؤقتة او السريعة الزوال ، اذ يتفق معظم العلماء على اخراجها من البناء الاجتماعى . وبالمثل تعتبر العلاقات الدائمة التى تقوم بين هذه الجماعات علاقات بنائية ، وتعبر عن مواقف بنائية ، بعكس العلاقات التى بين الافراد والتى يمكن وصفها بانها علاقات اجتماعية فحسب (وليست بنائية) . وحتى كان بعض العلماء البنائيين من امثال راد كليف بروان ينادون بضرورة الاخذ فى الاعتبار ما يعرف باسم العلاقات الثنائية فانهم لم يكونوا فى الاغلب يقصدون بذلك العلاقات العرضية ، وانما كانوا يقصدون على الخصوص العلاقات التى تقوم بين افراد الاسرة ، كالعلاقة بين الزوجين والعلاقة بين الآباء والابناء ، وهى علاقات تمثل فى حقيقة الامر انماطا اساسية لا يمكن اغفالها فى دراسة البناء الاجتماعى ، لان العلاقة الاولى تمثل نمط العلاقة بين الجنسين داخل الاسرة ، بينما تمثل الثانية نمط العلاقة بين الاجيال المتتالية . وهذا معناه ان دراسة هذه العلاقات الثنائية عند البنائيين انما هي الاساس الذى تقوم عليه دراسة الانماط السلوكية العامة المجردة . وفى هذا وحده تتمثل وتتركز وتتلخص اهمية هذه العلاقات الثنائية عند البنائيين (انظر كتابنا عن البناء الاجتماعي : المفهومات) .

السبعينات ، وان كان تشبيه تداخل العلاقات الاجتماعية وتفاعلها بالشبكية يرجع ــ على الاقل ــ الى عالم الاجتماع الالماني زيمل Simmel والى مدرسةعلم الاجتماعالصورى. ومع أن الكثيرين من المتخصصين في العلوم الاجتماعية والانسانية يستخدمون هذا التشبيه الا انه اكثر انتشارا في الكتابات السوسيولوجية والانثربولوجية . ولكن على الرغم من كل هذا الانتشار فان عددا كبيرا من العلماء يتشككون ليس في مدى كفاءة هذا الاسلوب في ذاته ولكن في مدى صدق اعضاء المجتمع ــ او الانا ــ في الادلاء بالمعلومات ، ومدى مطابقة هذه المعلومات التى يدلون بها معالواقع . اذ الظاهر ان نسبةكبيرة من المعلومات التى يحصل عليها الباحثون الذين يتبعون هذا الاسلوب في البحث يخالف الواقع مخالفة صريحة . وبقول آخر فان التقارير التى يدلى بها افراد المجتمع عن سلوكهم وعن علاقاتهم بالآخرين ونوع العلاقات كثيرا ما تتعارض مع سلوكهم الحقيقي أو الواقعى ، ومن هنا بدأ الشك يثور حول مدى قيمة نظريات البناء الاجتماعى التى تعتمد على المعلوماتالخاصة بالشبكاتالاجتماعية المتوفرة في الوقت الحالى .

واما الاتجاه الثاني الذى يعارض التحليل البنائي الوظيفى السائد فيالكتابات التقليدية فيرى أن من العبث الاكتفاء بملاحظة سلوك الافراد وتتبع علاقاتهم الظاهرة او الواقعية في المجتمع لاستخلاص صورة بنائية راسخة وثابتة عن هذه العلاقات ومظاهر السلوك والنظم ، لان مثل هذا النوع من التحليل هو ــ فيأفضل حالاته ــ مجرد انعكاس لما يتصوره الباحث نفسه عن المجتمع ، او لما يدركه ذلك الباحث في المجتمع من علاقات وأوضاع ونظم وقيم ، وليس صورة لما يدركه الناس انفسهم عن واقعهم الاجتماعي أو لما يتصورونه عن هذه العلاقات والاوضاع والنظم والقيم . فالمهم في نظر هذه المدرسة المعارضة هو البحث عما يتصوره الناس ويفكرون فيه وطريقة تفكيرهم وأسلوب ادراكهم للاشياء والمبادىء التى تكمن وراء هذا التفكير والتصور والادراك والوسيلة التى يصلون بها الى ذلك ، لانهم هم بعد كل شيء أصحاب هذا المجتمع أو تلك الدراسة ، ومن العدل أن نتعرف على آرائهم فيهما . ويذهب أصحاب هذا الاتجاه ، الذى أصبح يعرف باسم الانثربولوجيا الادراكية congnitive anthropology الى ان هذه النظرة او هذا المنهج خليق بان يعطى صورة ادقوفهما اعمق وصدقا اكثر للمجتمع الثقافى مما يمكن الحصول عليه باتباع الاسلوب التقليدى في التحليل البنائي الوظيفي .

ولقد بذلت محاولات كثيرة في السنوات الاخيرة على ايدى علماء الانثربولوجيا الثقافية لوصف وتحليل ــ بل وايضا تصنيف انماط الادراك وانواعه في مختلف الشعوب ، وان كان الكتاب يختلفون أحدهم عن الآخر في مدى تعمقهم في هذه المسالة . والواقع انه حتى الوصف الانتوجرافي البسيط ، او ما يعرف باسم السر الوصفى الذى يخلو من التحليل العميق ، يعطينا بشكل ما صورة لتصورات اعضاء المجتمع وافكارهم ومعارفهم ، أى انه وصف بسيط ساذج لما يتصوره الناس ويفكرون فيه عن جوانبالخيالوصور النشاط البشرى المختلفة . ولكن ذلك يعتبر مجرد خطوة اولى مبدئية يجب انتتبعها عدة خطوات معقدة للتعرف على اسباب اختلاف المدركات من مجتمع لآخر ، ثم تحليل الثقافة بطريقة اكثر تجريدا . فكل ثقافة تؤلف ــ بما تحتوية من افكار وانماط سلوكية ــ « خريطة ادراكية ــ على ما يقول جيمس داونز James F. Downs في كتابه عن « الطبيعة الانسانية » Human Nature . ومع ان الخريطة الادراكية لاى شعب من الشعوب تحتفظ بملامح ومقومات أساسية ثابتةفانها لا تخلو من بض الاختلافات في التفاصيل والدقائقمن جيل لآخر ، بل ومن

زمرة اجتماعية لاخرى فى الفترة الزمنية الواحدة . وهذا معناه أن كل مجتمع لـه تطوراته الخاصة عن العالم أو الكون مثلا تختلفعن تصور الى غيرهمن المجتمعات . وهذا هـو ما يعبر عنه بعض الانثربولوجيين باسم النسبية الثقافية cultural relativism (على الاقل في بعض جوانب هذا المصطلح) وقد وصل الامر ببعض الكتاب المعاصرين الى الاهتمام بدراسة الاسس التى تعتمد عليها الشعوب المختلفة وبخاصة الشعوب البدائية في تصنيف الاشياء والظواهر التى توجد فى مجتمعاتهم ، على زعم أن مثل هذا العمل كفيل بأن يقضى على العنصر الذاتى او الشخصي الذى قد يجد طريقه الى الوصف والتحليل ، لان مثلهذا التصنيف الدقيق هو وحده الذى يعطى للقارىء الصورة الحقيقية لتصورات الناس وأفكارهم عن أنفسهم ومجتمعاتهم وثقافاتهم ، وان النتائج التى يصل اليها الباحث عن طريق هذا التصنيف يمكن ان يضعها باحثون آخرون تحت الاختبار للتأكد من دقتها وصحتها اذا اتبعوا نفس الاسلوب فى البنائية الوظيفية التقليدية . والمثال الذى يستشهد به الانثربولوجيون الادراكيون على صحة ما يقولون من أنه قد يذهب اثنان من العلماء الذين يتبعون الاسلوب البنائي الوظيفى التقليدىلمجتمعواحد فيخرجان بنتائج مختلفة هو الدراستان اللتان قام بهما كل من ردفيلد Redfield وأوسكار لويس Oscar Lewis فى احدى قرى المكسيك ، والاختلاف الواضح الذى يظهر فى الكتابين اللذين عالجا هاتين الدراستين . وهو مثال مشهور يعرفه جميع طلاب الانثربولوجيا في المراحل الاولى من دراستهم .

ولا يخلو هـذا الكلام من بعض المغالاة والتجنى . فالمعلومات الاثنوجرافية التى يخرج بها العالم الانثربولوجى المدقق لا تتغير من باحث لآخر اذا افترضنا فيهم جميعا نفس الدقة والاهتمام بنفس الموضوعات فى نفس المجتمع ، وانما يأتى الاختلاف بينهم فى العادة في أسلوب التحليل نتيجة لاختلاف الاساس النظرى الذى يعتمد عليه كل منهم .

ومـع ذلك فلا بد من الاعتراف بان الانثربولوجيا لم تحاول حتى الآن التأكد من صحة النتائج التى وصل اليها الباحثون المختلفون وذلك لصعوبة القيام بهذه العملية نظرا للظروف التى تتم تحتها الدراسة الحقلية وبخاصة حين تتم هـذه الدراسة فى احد المجتمعات البعيدة النائية وهو الوضع الاغلب بالنسبة للدراسات الانثربولوجية ــ يضاف الى ذلك أن الانثربولوجيين ــ او معظمهم على الاقل ــ يرون ان من الاسفاف انفاق الوقت على مثل هذه الامور بينما هناك مجتمعات وثقافات كثيرة لم تدرس حتى الآن ، وانه لابد من الاسراع بدراستها قبل أن تختفى وتزول ، وانه ليس ثمة مايدعو الى اعادة دراسة مجتمع من المجتمعات سبقت دراسته على أيدى احد العلماء المشهود لهم بالدقة والامانة والصدق ، الا اذا كانت هناك جوانب جديدة لم يسبق دراستها فيـه . وهـذا موقف تعارضه الانثربولوجيا الادراكية التى يطلق عليها أحيانا اسم Erhnoscience . فهى ترى انه لابد من أن يكون هناك منهج للبحث يهيىء الفرصة لاختبار النتائج التى امكن الحصول عليها من بحوث سابقة . والوسيلة المثلى لذلك ــ فى رأيهم وعلى ما ذكرنا ــ هى الحصول من الاخباريين informants على أحكام واضحة تبين كيف يقوم أفراد المجتمع بتصنيف أشياء أوظواهر أو ممارساتمعينة بالذات ،والاسس التى يقيمون عليها هذا التصنيف ، ثم المقارنة

بين ما يحدث في ذلك المجتمع او الثقافة بما هو حادث في مجتمع آخر او ثقافة اخرى . وهذه عملية يمكن تكرارها اى عدد من المرات لاكتشاف ما قد يكون في النتائج من اخطاء ، فضلا عن انها تساعد على جمع قدر هائل من المعلومات بدرجة لا نجد لها مثيلا في كتابات الانثربولوجيين البنائيين التقليديين . (٧)

وعلى اية حال ، فلقد اصبحت هذه الاتجاهات التى تحاول ملء الثغرات التى تعانى منها المدرسة البنائية التقليدية ، تعرف الآن باسم « الاثنوجرافيا الجديدة » . وتقوم الاثنوجرافيا الجديدة على بعض المبادىء والمواقف والاتجاهات بالاضافة الى استخدامها اساليب خاصة لجمع المعلومات ، وتشترك كل المدارس الجديدة فيما بينها فى التسليم بأن الثقافة تتالف من معرفة ما يجب على الفرد أن يدركه ويؤمن بهحتى يستطيع منان يتصرف كما ينبغى ، وان يسلك السلوك الذى يتلاءم تماما مع تلك الثقافة التى يعيش فيها . وبقول آخر فان الاثنوجرافيا الجديدة تعطى اهمية كبرى للقواعد والمحكات والمبادىء المنظمة للسلوك والتى يأخذهاالفرد فى حسابه باعتباره عضوا في ثقافة معينة (راجع تعريف تايلور للثقافة ولاحظ الفرق) ، ومن هنا فان اصحاب الاثنوجرافيا الجديدة يميلون الى أن تكون دراستهم للثقافة دراسة « باطنية » أو « داخلية » emic وهي تختلف تماما عن الدراسة الظاهرية أو الخارجية etic لظاهر السلوك المرئي الذى يمكن للباحث ملاحظته بطريقة مباشرة . فهم ــ اعنى الاثنوجرافيين الجدد ــ يدرسون الثقافةمن وجهةنظر الاهالى او الناس انفسهم الذين يعيشون هذه الثقافة ويتمثلونها ، وليس من وجهة نظر الباحث الذى مهما يكن من أمر تعمقه فى البحث والدراسة فهو غريب و (خارج) عن الثقافة الوطنية الغريبة التى يدرسها .

ومهما يكن من أمر الاثنوجرافيا الجديد وما فيها من جديد ، فالواقع ان هذا الاتجاه يمكن ان نجد بذوره في الكتابات الانثربولوجية الاولى ، وانكان الجدد اضافوا اضافات هامة نتيجة لتقدم المعارف واساليب البحث . وربما كان اهم هذه الاختلافات هو أن الاثنوجرافيين الجدد يعتمدون الآن على اللغات الوطنية السائدة فى المجتمعات والثقافات التي يدرسونها بشكل يختلف تماما عما كان يفعله التقليديون . والمعروفانه منذ أيام مالينوفسكى اصبح من المحتم على الانثربولوجيين ان يتعلموا لغات الشعوب التى يدرسونها ، وان يستخدموا هذه اللغات في الدراسة والاتصال بالاهالى والتفاهم معهم بل ، وان امكن ، فى تدوين المعلومات . وبعض الكتابات الانثربولوجية تمتلىء بالالفاظ والكلمات الوطنية التى يصعب ترجمتها الى لغة الباحث نظرا لاحتوائها على مضامين ومفاهيم خاصة بها . ولكن الجديد هنا هو أن الاثنوجرافيين الجدد لم يعودوا يكتفون بذلك وانما بدأوا يهتمون اهتماما عميقا بدراسة هذه اللغات وتحليلها لاستخراج مافى مفرداتها من مفاهيم ومضامين ، وما قد تحتويه من قيم وأفكار وتصورات لا يمكن معرفتها او التوصل اليها عن طريق ملاحظة السلوك الظاهرى لافراد المجتمع . ومن هنا نجد ان الاثنوجرافيين

(٧) انظر فى ذلك كتاب :
Stephen Tyler (ed) : Cognitive Anthropology; Holt, Rinehart and Winston, N.Y. 1969.

الجدد يكادون يعتمدون بالضرورة اعتمادا كليا على ما يقوله لهم الاخباريون من أفراد المجتمع وعلى التبريرات التى يقدمها لهم هؤلاء الاخباريون لسلوك افراد الجماعة ، ومن هنا كان حرصهم الشديد على تدوين ليس فقط المعلومات التى يحصلون عليها بل وايضا الطريقة التى يحصلون بها على هذه المعلومات، أو على الاصح عملية الحصول على المعلومات ، بمعنى انهم يسجلون وبكل دقة الاسئلة او على الاصح المثيرات والمنبهات التى تؤدى الى استجابة الاخباريين وادلائهم بالمعلومات . فالسؤال والاجابة ، او المثير والاستجابة يؤلفان معا الوحدة الاساسية للبناء الادراكى عند الاخباريين . وليس من الضرورى ان يتوجه الباحث بالسؤال الى الشخص الذى يريد أن يحصل منه على المعلومات المطلوبة وانما يساله في الاغلب عن نوع الاسئلة التى يعتقد (أى الاخبارى نفسه) ان من الضرورى اثارتها للحصول على معلومات من نوع معين ثم يبدأ هو نفسه فى الاجابة اليها ولكن مع توجيه غير مباشر من الباحث نفسه . فافراد المجتمع هم الذين يتساءلون وهم الذين يجيبون ، والمسالة كلها تعيد الى الاذهان منهج (التوليد) عند سقراط . وليس من شك في أن توجيه الحديث بهذه الطريقة يحتاج الى قدر كبير من المهارة والاعداد الطويل حتى يمكن الحصول على معلومات متماسكة ومتكاملة ، وحتى يمكن تغطية الموضوع المراد دراسته تغطية دقيقة . فالباحث يسال الشخص اولا ان يضع سؤالا عن موضوع معين ثم يطلب اليه أن يجيب عليه . ومن هذه الاجابة يبدأ فى اثارة اسئلة اخرى فرعية تتصل بهذا السؤال الاول ، ثم اسئلة اخرى متصلة بالاجابات التي حصل عليها من الاسئلة الفرعية وهكذا . ويتم هنا بطريقة منظمة ومطردة وتعتمد على التصنيف الدقيق . وقد يكون تكرار هذه الاسئلة وبذلك التتابع مع عدد كبير من الاشخاص . وتؤدى هذه الطريقة الى الحصول على معلومات وفيرة يمكن تخزينها بعد ذلك واستخدام الكمبيوتر لتحليلها والرجوع اليها وقت الحاجة .

ورغم الافاق والاعماق الجديدة التي يمكن أن يصل اليها هذا الاسلوب في البحث فان المغالاة فى استخدامه قد يضفى في آخر الامر على البحث نوعا من (الآلية) التي تخلو منها الدراسات الانثربولوجية التقليدية ، مع كل مايؤخذ عليها من عدم الاهتمام بدراسة مدركات الناس وتصوراتهم عن الثقافة . والظاهر أن بعض أنصار الاثنوجرافيا الجديدة انزلقوا الى نفس الطريق الذى سار فيه علم الاجتماع من قبل وهو الاهتمام بأسلوب البحث وطرائق جمع المعلومات حتى ولو كان ذلك على حساب (روح) الثقافة ، بحيث بدات دراساتهم تمتلىء بالارقام والرسومات والقياسات التي كثيرا ما تخلو من المغزى . وهذا على أى حال يعكس الازمة التي تعيشها العلوم الاجتماعية فى أمريكا بالذات نتيجة للمغالاة في تطبيق المنهج العلمي على الظواهر الاجتماعية والثقافية .

•••

والواقع أن علم الاجتماع رغم كل ما يحرزه من تقدم يلقى الآن ــ بدوره ــ كثيرا من التشكيك فى اساليبه وطرائقه ومناهجه وجدواه . وليس ادل على ذلك من ان الكتاب السنوى الذى تصدره **دائرة المعارف البريطانية عن العلم والمستقبل** ، وكذلك **الكتاب السنوى لأحداث العالم** لا يشيران الى علم الاجتماع ضمن العلوم السلوكية التي يقصرانها على علم

النفس والانثربولوجيا . وحتى فى عرضها لتقدم العلوم والمعارف الانسانية لا يشيران اطلاقا الى علم الاجتماع وكل اشارتهما الى الرعاية الاجتماعية مثلا . وربما كان ذلك راجعا الى اتساع المجالات والموضوعات التي يكتب فيها علماء الاجتماع الآن بحيث فقد علم الاجتماع كثيرا من التحديد ووضوح المجال ، أو ربما كان ذلك راجعا الى تغلب الاتجاهات السيكولوجية على كثير من الكتابات السوسيولوجية بحيث كاد الفارق فى الموضوعات ومجالات التخصص يختفى بينهما . ويعتقد الكثير من الكتاب أن علم الاجتماع سوف يذوب سريعا فى كل من علمي النفس والانثروبولوجيا .

وربما كانت الانجازات التي قام بها علماء الاجتماع فيامريكا بالذات هي خير مقياس يبين لنا اتجاهات هذا العلم فى السنوات الأخيرة . اذ ليس من شك فى أن علم الاجتماع الامريكي هو الذى يقود الآن التفكير السوسيولوجي في العالم بأسره ويفرض على العلماء في بقية انحاء العالم نوع المناهج والاساليب التي تتبع فى الدراسة، بل وايضا نوع المشكلات التي يهتم بها العلماء . ولقد اتجه علم الاجتماع منذ سنين طويلة نحو الاعتماد على الكمبيوتر فى تخزين المعلومات ثم تحليلها ، ودخل المنهج الاحصائى بدرجات متزايدة الى الدراسات الاجتماعية بشكل اثار مخاوف الكثيرين . وهذه مسألة اصبحت راسخة على اى حال كما هى من مستلزمات البحوث السوسيولوجية ليس فى امريكا وحدها بل وفي معظم جهات العالم التي يمكن فيها الاعتماد على الكمبيوتر . ولقد ظهرت مشكلتان اساسيتان فرضتا ـ ولاتزالان تفرضان نفسيهما على المشتغلين بعلم الاجتماع ، وهما مشكلتان نابعتان من واقع المجتمع الامريكى ثم امتد الاهتمام بهما الى كثير من انحاء العالم الغربي ، بل انهما يجدان صدى لهما فى بعض الجامعات العربية وبخاصة الجامعات المصرية مع شيء من التحوير والتعديل بما يتفق مع طبيعة المجتمع العربي .

فاما الموضوع الاول فهو الصراع العنصرى فى المجتمع الامريكي . وقد ظهرت كتابات عديدة وكثيرة تعالج هذه المشكلة ، وربما كان **تقرير مونيهان Moynihan Report** الذى صدر عام ١٩٦٥ من اهم ما كتب عن هذه المشكلة فى امريكا، ومن اكثر الكتابات في هذا الموضوع صراحة وجراة . وقد حاول التقرير أن يبين ان المعونات الاقتصادية التي تقدمها الحكومة للزنوج لن يمكن ان تحقق العدالة والمساواة بين الزنوج والبيض نظرا لكبر حجم العائلة الزنجية ، وزيادة الانجاب غير الشرعي، وغياب الآباء وتولى النساء رئاسة العائلة . كل هذا بالاضافة الى عصور العبودية الطويلة جعل وضع الزنوج على درجة بالغة من السوء بحيث يكاد الامل فى التقدم يكون امرا ميئوسا منه . ولقد كان من الطبيعي ان يقابل هذا التقرير بكثير من الامتعاض والهجوم والنقد ، حتى جاء اخيرا احد علماء الاجتماع والتاريخ بجامعة مدينة نيويورك City University of New York وهو هربرت جوتمان Herbert Gutman فاصدر فى العام الماضى كتابا عن « العائلة الزنجية » بين العبودية والتحرر فى الفترة من ١٧٥٠ـ١٩٢٥ » ويبين فيه أنه على الرغم من كل ما صادفه الزنوج من اضطهاد فقد كانت العائلة الزنجية تبدى كثيرا من القوة والتماسك والتضامن بشكل يدعو الى الدهشة والاعجاب، وانه على الرغم من بعض التحرر الجنسي قبل الزواج فان الولاء والامانة الجنسية بعد الزواج يتوفران بدرجة تخالف كل الشائع عن الزنوج،

وان كان بيع الزوجات ايام العبودية يعتبر من العلامات التي كانت تؤدى الى انهدام الاسرة في حالات كثيرة . وهذا امر طبيعي . وعلى الرغم من ان جوتمان توقف بدراسته حتى عام ١٩٢٥ فان الكثيرين من علماء الاجتماع يرون ان العائلة الزنجية حتم عام ١٩٧٦ لا تزال تكشف عن نفس الملامح من القوة والتماسك بعكس حال العائلة الامريكية البيضاء ، وان كان بعض العلماء بغير شك لايرتاحون لهذه النتيجة ، ولايكادون يقبلون أن تدمغ عائلات البيض بالتفسخ والانحلال في الوقت الذى يقال فيه ان عائلات الزنج اكثر تماسكا وتضامنا . ولا تزال الدراسات تجرى حتى الآن حول هذا الموضوع وهي دراسات اساسها الصراع العنصرى القائم فى امريكا ، والرغبة بالتالى فى التعرف على خصائص كل من الجماعتين .

وواضح أن معظم الاهتمام متجه الى دراسة الاسرة وتركيبها وبخاصة فيما يتعلق بالعلاقات الجنسية ، وهو الموضوع الثاني الذى يشغل بال علماء الاجتماع الامريكيين وبخاصة بعد حركة التحرر النسائى الاخيرة . وهو موضوع سبق أن عالجناه فى العدد الخاص بالمراة من هذه المجلة . الا ان مشكلة العلاقات الجنسية خارج الزواج وبكل ماتتخذه هذه العلاقات من اشكال ، وما يترتب عليها من نتائج مثل انجاب أطفال غير شرعيين ، وحق المراة في الاجهاض ، والمكانة الاجتماعية التي سوف يشغلها الطفل غير الشرعي ، كلها تشغل اذهان السوسيولوجيين الامريكيين الآن . والكتابات التي ظهرت حتى الآن عن الجنس كثيرة ومتنوعة وعلى درجات متفاوتة اشد التفاوت في العمق والاتفاق او الضحالة والتفاهة . وكثير منها يعتمد على توجيه مجموعة محدودة من الاسئلة التي تدور حول موضوع معين الى فئة عمرية معينة من اعضاء المجتمع . ولكن اغلب البحوث تجرى بين طلبة وطالبات الجامعات .

وكما ظهر بالنسبة لمشكلة العلاقات العنصرية **تقرير مونيهان** الذى أشرنا اليه ظهر بالنسبة للمشكلة الجنسية **تقرير هايت** The Hite Report الذى يعالج مشكلات الجنس عند المرأة من وجهة نظر الرجل . وقد قامت باعداد الدراسة أو التقرير احدى المشتغلات بعلم الاجتماع وحركة التحرر النسائى فى أمريكا وتدعى شيرى هايت ، وبدلا من أن تلجأ هايت الى الاتصال بالنساء واستجوابهن والحصول منهن على المعلومات التى ترغب فيها ، كما هو الحال فى معظم الدراسات الأخرى ، رات ان تتعرف على هذه المشكلات عن طريق دراسة اتجاهات الجنس عند الرجل وموقفه من المراة ومن العلاقات الجنسية ، وافكار الرجال عن الدور الذى يلعبه الجنس فى حياتهم وحياة النساء على السواء ، والى أى حد يعتبر الرجل المراة « موضوعا جنسيا » ومعنى ذلك بالنسبة اليه . والطريف في الأمر هنا أن شيرى هايت لم تكن تهدف فى الاصل حين بدات الدراسة ان تكتب كتابا أو تقريرا يصبح من اكثر الكتب رواجا فى أمريكا ، وانما بدات الفكرة عندها فى اول الأمر تلبية لرغبتها في التعرف على مدى معرفة الامريكيين بشئون الجنس ، وادراكهم لمشكلاته وتقييمهم للعلاقة الجنسية وللدور الذى يلعبه الجنس في حياتهم ، وهل هم مدركون بالفعل لأهمية الجنس ، ثم مدى ما تعرفه هى نفسها باعتبارها امراة وباحثة فى علم الاجتماع عن موقف الامريكيين من هذه المشكلة ، ومدى مطابقة معرفتها التى حصلتها من القراءة حول الموضوع بما هو قائم بالفعل فى المجتمع . وقد وضعت شيرى هايت قائمة

أسئلة تتميز بالطرافة والتجديد مثل : هــل تحب أن تغير جنسك بأى شكل من الاشكال ؟ هل احسست أبدا بما يمكن تسميته بالشبق العاطفى؟ هل تشعر أن الجنس مسألةسياسية بشكل أو بآخر ؟ وما الى ذلك . وقد ارسلت هذه القائمة الى ٤٥٠٠٠ مستجوب عن طريق الجمعيات والكنائس والمراكز المعروفة باســم Pop-Psychology والتى تنتشر فى أمريكا انتشارا واسعا . وحين وجدت أن المعلومات التي توفرت لديها كانت من الكثرة والتنــوع والطرافة بشكل يصلح لان تكون مادة علميــة لكتاب عميق وطريف عكفت على تأليف هــذا (التقرير) الذى يجد له صدى في المجتمــع الامريكى فاق الصدى الذى وجده تقرير كنزى الشهير . وتذكر هايت أنها ســوف تؤلف قائمة اخرى أطول من الاسئلــة ترسلها الــى ١٠٠٠٠٠ مستجوب آخر للحصول على مزيد من المعلومات .

●●●

وواضح من هذا العرض السريع لما حدث في مجال علوم الانسان والمجتمع خلال السنوات القليلة الماضية مدى التنوع والتمرد والثورة والرغبة في التجديد لاكتشاف آفاق جديدة غير تلك التى درجت هذه العلوم على ارتيادها. ومعظم هــذه التجديدات يرجــع الــى نفس التغيرات الاجتماعيــة التي يمر بها المجتمــع الغربي وبخاصة الامريكي ، وعدم الاستقرار فى الحياة الفكرية . وعلى الرغم من أن بعض الميادين والموضوعات جديد تماما الا ان الكثير مما يكتب الآن ليس الا ترديدا لافكار قديمة ولكن فى ثوب جديد .

* * *

طاغور
(الفنان)

عبد العزيز الزكي

لا شك في ان طاغور فنان أصيل بالموهبة والنشأة والممارسة .. ويحق له أن يتمسك بصفة الفنان ، ويرفض أن ينساق وراء شهرته كفيلسوف ... في الواقع ان ما بذله طاغور من جهود متواصلة في كثير من ضروب الفن التي مارسها ممارسة جادة مكنته من ان ينظر الى الحقيقة نظرة فنان .. ولكن لا نعجب اذا ما علت هذه النظرة نبرات فلسفية اعتبرت مهمة الفنان الاولى هي البحث عن الحقيقة الكامنة في الوجود .. ثم عرضها في نماذج فنية تكشفها للناس اجمعين .. وتعينهم على معرفة هذه الحقيقة معرفة تسعدهم وتدعوهم الى تحقيق الذات عن طريق الحب والخير ، وتبصرهم بالوحدة الكامنة في اعماق النفس الانسانية وفي الطبيعة ، وتربط الوجود كله بايقاع متناسق منسجم يشع منه الجمال ... الا ان ادراك هذه الحقيقة ببساطة ووضوح ثم التعبير عنها في قوالب فنية صادقة رائعة لا يحتاج فقط لمواهب فنية وممارسة جادة للفن ، انما يحتاج كذلك الى شخصية كاملة الوعي صافية البصيرة ، لا تسوقها انانية او يشغل تفكيرها ، تعفية ، أو تملأ وجدانها متهيآت شيطانية ...

واذا اشتهر طاغور بانه فيلسوف فيرجع ذلك الى محاضراته التي عرضت وجهات نظره في الكون والانسان .. والقاها في مختلف العواصم الاوروبية والامريكية بعد ان حصل على جائزة

نوبل عام ١٩١٣ بفضل شفافية اشعاره الهامة الفياضة بالهبات الروحية التى تقطر حبا .. الا انه رفض ان تحجب هذه الشهرة أصالته الفنية أو تلغى قيمة نتاجه الفنى الغزير المتنوع .. واصر على انه فنان بالموهبة والنشأة والممارسة .. وانه ما اضطر الى شرح اتجاهاته الروحية والفلسفية والعقائدية الا ليوضح لأهل الغرب الأساس الفكرى لنظرته الهندية الى الفن ... ولقد راى الكثيرون فى هذا الشرح أصول مذهب فلسفي يحق لصاحبها أن يسمى فيلسوفا . (١) .. والحق يقال ان طاغور بدأ حياته الفكرية فنانا يقرض الشعر .. ويلحن الأناشيد .. ويؤلف المسرحيات .. ويمثل ويغني ويرقص فى هذه المسرحيات .. ويضع القصص القصيرة والروايات الطويلة ... وعندما أراد أن يكون فنانا عالميا خرج من النطاق الهندى المحض الى العالم الغربى بترجمة دواوين شعره الى اللغة الانجليزية .. وتفسير أصول فنه ــ وهى أصول غريبة عن العقلية الغربية ــ فى محاضرات ضمها في كتيب تحت عنوان ((**ديانة فنان**)) أو ((**ديانة شاعر**)) موحيا بأن تفسيراته الفكرية ليست الا مجرد نظرات فنان استلهم الاتجاهات الدينية .. وان نتاجه الفنى ما هو الا تضرعات في محراب الدين تقرب الانسان من الله : الحقيقة الكبرى ومن الوحدة الشاملة .

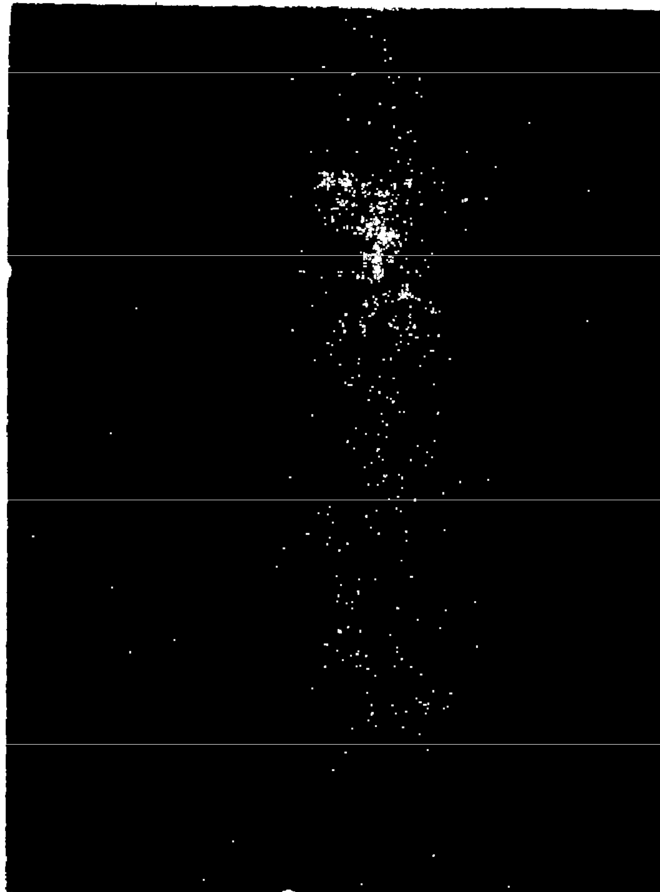
ولكى نفهم فن طاغور فهما شاملا يجب أن نلم اولا : بنشأته الفنية ، وكيف اعانته هذه النشأة على تنمية مواهبه الأصيلة ويسرت له سبل ممارسة انماط مختلفة من الفنون .. ثم نعرف ثانيا : اصول مذهبه الفنى ونظريته فى الجمال ، ثم تتثبت ثالثا : اذا ما كانت مهاراته الفنية قد نجحت في تطبيق اتجاهاته الفنية فى مجالات الفن التى اشتغل بها ...



١ ــ نشأة طاغور الفنية

ان طاغور لم ينتظم منذ صغره في الدراسة .. فلم يواظب على الذهاب الى المدرسة ، وسرعان ما انقطع عن المدرسة لأن طبيعة تكوينه الذهنى لم تمكنه من ان يحتمل البقاء مدة طويلة محبوسا داخل جدران فصل من الفصول أمام مدرس من المدرسين .. ولذلك اكتفي أهله بأن يتلقى تعليمه على أيدى مدرسين خصوصيين بمنزل الاسرة بعيدا عن القيود المدرسية ... ولقد كان منزل الاسرة بمثابة منتدى للأدباء والمفكرين والموسيقيين .. ولم يكن هناك فرد من أفراد أسرة طاغور الا وكان فنانا أو مفكرا .. ولذلك يمكن أن يقال انه من حسن سعد طاغور ان ظروف الحياة فى منزل الأسرة كانت خير مدرسة له فى سنين حياته الأولى ، اذ أتاحت له فرص الاتصال الوثيق بمستوى فكرى رفيع احتضن مواهبه الفنية واعطاها من العناية والدوافع على ممارسة شتى ضروب الفن فى سن مبكر ... ونظرا لثراء عائلة طاغور العريض .. وتعدد مصالحها الاقتصادية الكبيرة .. كثيرا ما كان والده أو أخوه ((جيوتى)) يتنقلان بين ضياع الأسرة الواسعة التي تنتشر في ثلاث مقاطعات تقع بالقرب من جبال الهيمالايا الشاهقة الارتفاع التى يكسو قممها الجليد .. وعلى ضفاف نهر الجانج فى قلب الريف .. وفى الغابات ذات الاشجار الكثيفة والحيوانات المتنوعة .. وأحيانا ما كان طاغور يصاحب اباه أو اخاه فى هذه الرحلات ، مما هيأ له فرصا عديدة لرؤية الطبيعة عن قرب ، وتأملها عن كثب فى هدوء وسكينة . خصوصا عندما كانت تطول اقامته في الدور التى اقامتها الأسرة فى هذه الممتلكات .. وكان يتمتع فيها بشبه خلوة اعطته وقتا للقراءة والتعلم والتأمل ومراقبة حياة السكان .. فعمقت هذه الخلوات من اتصالاته بالطبيعة ، وقربته من الانسان الهندى ، مما ساعد على

(١) انظر مقالنا : طاغور .. الفيلسوف : مجلة ((المجلة)) . القاهرة العدد ٨٣ نوفمبر/١٩٦٣ .



ايقاظ مواهبه الفنيه واحاسيسه الدينية التى اشعرته بما بين الانســــان والطبيعة من الفة ... (٢)

الا أن طاغور لم يكد يصل الى سن السادسة عشرة حتى أرسله والده الى انجلترا ليدرس القانون ، ويعده لتولى أعلى مناصب الدولـة اسوة بابناء الطبقة العليا من الهنود .. رغم أن مواهب طاغور الفنية قـد بدات تظهر جليـة واضحة للجميع .. فما من مرة رتل للصلاة في هيكل القرية حتى ازدحم المعبد بالمصلين الذين كانوا يتهافتون على سماع ترتيله العذب .. وكثيرا ما كان يطلب منـه والده ترتيل بعـض الأناشيد الدينية اذ كان يحب الاستماع الى صوتهالشجى .. واذا ماعزف اخوهجيوتي على البيانو أو على احدى الآلات الموسيقية الهندية سرعان مايصنع طاغور كلمات شعرية مناسبة تنسجم معاللحن المعزوف ويأخذ فيالفناء ... بينما بدأ صياغة الشعر ونشـره فى الصحف والمجلات وهو مازال فى سن الرابعة عشرة .. كمـا اشـترك بالفناء والتمثيل والـرقص في المسرحيات التى الفها اخوه جيوتى ، وعرضها في فنـاء منزل الاسـرة .. وحـاول أن يؤلف مسرحية أسوة باخيه ...

ولذلك ما ان وصل طاغور الى انجلترا حتى انصرف عن القانون وانشـغل بدراسـة الادب الانجليزى وغيره من الآداب الغربية .. كمـا زادت اهتماماته بالآداب الهندية عندما ادرك ضعف المامه بها .. ثم انشغل بدراسة مبادىء الموسيقى الغربية واستمعالى الاوبرا الانجليزية والاناشيد الايرلندية ... ولكن عاد الى الهند بعد اربعـة عشر شـهرا دون أن يحصل علـى شهادة علمية ... وهكذا لم يستطع طاغـور المواظبة علـى تلقى دروس القانون الاكاديميـة بانجلترا ، كما لم يستطع من قبل تلقى العلم فى المدارس النظامية بالهند .. نظرا لان الدراسة القانونية لـم تتفق ومزاجـه الفنى واتجاهاته الفكرية ... واذا ارتاح طاغور فى صفره للدروس الخصوصـية والقراءات الحـرة واستفاد مـن الرحلات الداخلية فان سفره الى نجلترا مكنه من الاتصال المباشر بالحضارة الفربية ، وفتح ذهنه الى واقع العالم الفربى ومدنياته ، وجعله يدرك أهميـة الرحـلات والاتصـال بالشعوب والأمم فى تخصيب الفكر وتعميق فهم الانسان للحقيقة ... (٣)

وما ان عاد طاغور الـى الهند حـتى عاوده الحنين الى الخلوة في الدور النائية التي تمتلكها الاسرة .. حيث يشبع غرامه بالطبيعة ... بالاماكن الشاسعة الفسيحة الممتدة الى مسافات بعيدة ســواء في الارض أو فى السمـــاء .. وبالشـمس عند الغروب ، وبضوء القمـر فى الليل ، وبالانهار وما حولها من وديان وحقول وحدائق ، والازهار وخلايا النحل .. وبأشجار الفابة وما يدور حولها من حيوان ويمعن بما فوقها من طير ... اذ لايوجد اروع من هـذه الاماكن ليواصل بالقرب منها قراءاته في الآداب الغربية ، ويتوسع في الآداب الهندية والديانة الهندوكية ... ولقد كانت درجة اجادته للغة الانجليزية في هذه الفترة تسمح له بأن يفهـم أعماق الدراما الشكسبيرية التي تقوم على صراع العواطف الانسانية الخالدة . وبدت له واضحة في طموح «ماكبث» ، وحب «روميو وجوليت» . وثورة وآهات « الملك لير » العاجزة .. ونار الفيرة المتقدة فى قلب « عطيل » ... واستطاع أن يشارك **ملتون** فى انطلاقاتـه الحماسية .. واهتزت مشاعره للنغم الثائر في شعر **بيرون** .. واعجب بقوافى شعر **كيتس** وموسيقى أوزانه .

(٢) Tagore R. : My Reminiscences. Macmillan. London 1917.

(٣) **Edward Thompson : Rabindranath Tagore, Oxford. England 1948.**



طاغور فى شبابه يمثل فى بعض المسرحيات فى دار الاسرة

وتجاوب مع **شيلي** في تمجيده للجمال الذهني . الا أنه أحس أن هذا الشعر، رغم ابداعه الفني، يفتقد الاساس الفكرى المتناسق الذى يربط بين النتاج الفني والسعى للكشف عن الحقيقة الأولى وتحقيق سعادة الانسان ... وحاول ان يصل الى اعماق كوميديا دانتى الالهية في ترجماتها الانجليزية دون جدوى .. ودرس اللغة الالمانية لكى يفهم **هانس وجوته** فاستطاع ان يستوعب الصراع الفكرى فى « فاوست » .. وكتب عن **بترارك** وحبيبته **لورا**، وعن **فيكتور هوجو** راغبا فى أن يفتح فكرة على مختلف الثقافات الغربية ويمتصها ، لاخصاب ذهنه ، وتعميق نظراته ، ويستمد منها العون لادراك الحقيقة ... الا ان اقباله الكبير على نتاج الفكر الغربى لم يبعده عن الآداب الهندية ، فلقد اهتم بقراءة شعراء السنسكريتية ـ خصوصا ـ ((**كاليداسا**)) رائد الشعراء القدماء .. وتعلم منه الرصانة والفخامة ... بينما نمت موهبته الشعرية اناشيد القشنوية الهندوكية بما تضمنته من صور شعرية أثارت خياله وزودته بخبرة فى كيفية قرض الشعر .. كما غرق فى اشعار « كابير » التى تترنم بالحب الالهى والوحدة الروحية .. واكتسب من اشعار ((**بانكيم شاندرا**)) . رائد الشعر الحديث ـ الأساليب الجديدة في صياغة الشعر .. واستلهم الاشعار البوهيمية لجماعة « البول » المتجولة المتحررة من القيود الاجتماعية والدينية وتتغنى بالحرية والمساواة والحب الالهى والوحدة الروحية (٤) .

ولم تقف مجهودات طاغور بعد عودته من انجلترا عند حد القراءة والاطلاع والدراسة .. انما كتب كذلك مجموعة من الاشعار ضمها فى ديوان سماه « أغانى المساء » عبرت عن حالته النفسية فى ذلك الوقت، ودلت عن مدى نضجه الفكرى كذلك .. اذ كان يسودها الحزن والكآبة والغموض ، ولا تتسم بالواقعية ، وتنم عن نزعات فردية ذاتية تخلو من العمق والصور الخيالية اللامعة البراقة .. وان كانت صياغتها تحاول ان تتحرر من التقليد والمحاكاة ،الا انها لا تخلو من بعض الرتابة التي تثير الملل ... كما أكمل دراما «القلب الكسير» ـ التي بدأ في كتابتها قبل سفره الى انجلترا ـ وهى مسرحية عاطفية .. وكتب مسرحية « عبقرية فالميكى » وهى دراما موسيقية قصد طاغور أن تكون حافلة بالموسيقى والاغانى والرقصات التي تلقى الترحيب من الهنود .. لان الموسيقى والغناء والرقص ليست فقط من أهم دعامات المسرح الهندى منذ نشأته الأولى وعلى مر العصور .. بل هي كذلك من احب الوسائل الترفيهية التي يميل ان يستمتع بها الهنود فى كافة المناسبات ... ولقد جمعت موسيقى هذه المسرحية بين الالحان الهندية والالحان الايرلندية..الا ان رقصاتها استمدت من الفولكلور الهندى..وتم أول عرض لمسرحية عبقرية فالميكى في فناء دار الأسرة ، وقام بالتمثيل فيها افراد الاسرة بالاشتراك مع طاغور نفسه (٥) ...

وبينما هو فى احدى خلواته باحد قصور العائلة استيقظ مبكرا .. واطل من شرفة القصر على الغابة .. فبهره منظر انبثاق الفجر خلف الاشجار ، واخذ يتامل شروق الشمس بنشوة وسعادة وانشراح ... فاذا به يحس بضياء داخلى ازاح عن بصيرته غشاوة ضباب كثيف . فبدت له الأشياء والناس فى خلق جديد .. فلم تعد الاشياء هى الاشياء التي

(٤) Thompson, E.J. : Rabindranath Tagore. His Life and Work. Association Press. Calcutta. 1921.

(٥) Thompson, E. J. : Rabindranath Tagore. Poet and Dramatist. Oxford. 1948.

الفها .. ولم يعد الناس هم الناس الذيـن عرفهم .. لقد انتابته يقظة روحية فنية أفاقته من غفلته عن الحقيقة .. ورأى معنى جديدا في كل شيء .. وفى كل انسان لم يكن يدركه من قبل ، فتكشف له عما وراء الظاهر من حقيقة .. واذا بفيض الجمال يكسو كل الارجاء ..وينفجر الفرح فى كل جوانبه .. ويلمح الحقيقة الاولى الكامنة في الوجود .. وتدرب فيه قوى تحطم قيوده الارضيـة ، وتطلق روحه فى عالم الجمال والحب والسرور .. (٦)

وهكذا سار طاغور فى طريق أسلافه من حكماء الغابة .. وزهاد الغابة .. وشعراء الغابة .. ركن الى الخلوة فى احضان الطبيعة ليستشف الحقيقة .. الا انـه لـم يعش في الكهوف والمغارات .. ولم يمارس المجاهدات البدنية والرياضيات النفسية .. ولم يستجد طعامه من القرى التى تقععلى أطراف الغابة .. ولم يعتزل الحياة او يتجنب المجتمعات ... انما عاش فى المدن والقرى في بحبوحة مـن العيش فى القصور ، يحيطه الخدم والحشم ، ويتمتع برفاهية الحياة .. مع ذلك لم تمنعه هذه الحياة المترفة السهلة من أن يلمح الجمال الخالد فى وجه الكون ، ويرى الله رؤية خاطفة أوحت اليه بحقيقة الوجود الروحى ، وغمرته بفرح لانهائى ، حثه على البحث عن مزيد من السرور الذى هو بمثابة الزاد الروحى،الذى يدعوه الى خلق نماذج رائعة من الفن البديع، يعبر بها عن مـدى صدق ادراكه للحقيقـة الاولى ، وعن قدرته فى بعث هذه الحقيقة في قلوب الآخرين ... (٧) ورغم ان حقيقة وحدة الوجود عقيدة هندوكية فانه لم يتقبلها تقبل عامة الهندوك للمعتقدات الدينية .. فلـم يجار رجال الدين من البراهمة في تعاليمهم الموروثة التي لاتخلو من اساطير وسـحر وخرافات .. ولم يَنْسَـق وراء عباداتهم الرتيبة التي تبيح شعائرها القرابين البشرية والذبائح الدموية .. ولم يستسلم لتفسيراتهم للعقائد، لانها تخرج الناس من متاهات لتغرقهم فى متاهات اخرى .. فان آمن بحقيقة وحدة الوجود الروحية فليس لمجرد الأخذ عن السلف او الاستجابة لدعوة فقهاء الدين .. انه آمن بها بعد تجربة خاصة بدات بالشعور بالألفـة الفنية بينه وبين الطبيعة والناس .. ثم بالانبهار الجمالى البادى فى الطبيعة والناس .. ثم ادراك وجود حقيقة كامنة فى مختلف الكائنات تربط بينها وتضمها فى وحدة روحية شاملة ... فاخذت تتكشف له أسرار الوجود ، وغرق فى سعادة مابعدها سعادة ، حفزته على أن ينتج نتاجا فنيا يعبر عما يدركه من حقيقة .. ويشعر به مـن سـرور .. ويتذوقـه من جمال .. ليشـرك الآخرين في رؤية الله والتمتع بالسعادة وتذوق الجمال حتى يساعدهم على الوصول الى حقيقة الوحدة الروحية للوجود .. والايمان بها عن طريق الفن ... وهكذا آمن طاغور بحقيقـة وحدة الوجود الروحيـة بعد تجربة خاصـة وادراك مباشر للجمال.. فلا نعجب اذا ماوصف ديانته بأنها « ديانة فنان » ولم يستطع ان يميز بين موضـوع عبادته وموضوع فنه ... فاذا بقصائده واناشيده وموسـيقاه ومسرحياتـه ورسوماته تنم عن سبحات من العبادات الرقيقة التى تحرق بخور الفن فى محراب الدين ، تحوم حول الوحدة الروحية وتجاهد فى سبيل الكشف عن جوانبها المتعددة ...

واحسب اننا يجب أن نتوقع ان تختفى من نتاج طاغور الادبى في هذه الفترة تلك الرنات الحزينة التى يحوم حولها الابهام ... ولذلك

---

(٦) Tagore, . : My Reminiscenes. op. cip.

(٧) انظر مقالنا : طاغور .. الصوفي .. مجلة « المجلـة »العدد ٩٣ سبتمبر ١٩٦٤ .

نجد اشعاره فى ديوان « أغانى الصباح » تفيض بحيوية الفرح والحب والجمال ، وتسعى في سبيل الوصول الى الحب اللانهائى والسرور السرمدى والجمال الخالد فى بساطة سهلة ووضوح وضاء ... الا أن «مرحلة العشرينات» من عمره لم تتميز كلها بالسمات الروحية .. اذ لم يكد يبلغ سن الثانية والعشرين حتى تزوج ، فاطلعته حياته الزوجية على اسرار جديدة من الحياة صبغت أشعاره بألوان من العاطفة لاتخلو من اتجاهات حسية .. ولذلك اتسم ديوان « تصاوير وأغاني » برقة العواطف .. بينما غلب على ديوان «محدبات ومسطحات» العشق الحسى والاتجاه الواقعى ... فى حين ساد مسرحياته الغنائية نزعات يعلوها نبرة من النشوة .. وغلب على مسرحية «عبث الاوهام» التعبير الموسيقى الراقص .. واخذت اغانية والحانه تنتشر بين الجماهير الذين اقبلوا على رقصاته التى استمدها من الرقصات الشعبية ... ولعل أروع نتاجه الأدبى الذى ظهر في مرحلة العشرينات التى يمكن ان نعتبرها بحق « مرحلة اليقظة الروحية » ـ هى مسرحياته المأساوية التى تكشف عن بوادر اتجاهاته نحو الدراما الرومانتيكية .. اذ منها مايدور حول كشف الحقيقة، ويثير الشك حول امكانية العزلة المطلقة فى الوصول الى وحدانية الوجود ، والى الكمال الروحى كما هو الحال في مسرحية « الناسك أو سنياسى » (٨) ومنها مسرحيات تقوم على أساس من صراع العواطف الحسية الذى تثيره التقاليد الدينية التى تبيح تقريب الدم البشرى للالهة .. كما يبدو ذلك واضحا فى مسرحية « الملك والملكة » ومسرحية « الأضحية » ... ونصل من ذلك الى أن مرحلة العشرينات فى حياته هى بداية مرحلة اليقظة الروحية .. تختلط فيها ميوله الروحية بالعواطف الحسية خلال نزعة رومانتيكية دعت الى القول بأن طاغور قد تأثر بالمسرح الشكسبيرى الذى ينفعل بالعواطف العارمة المتأججة .. الا أن هدفها الحقيقي هو الرغبة فى التحرر من قيود الأوضاع الاجتماعية والسياسية والدينية السائدة التي تثقل الروح وتعوق حريتها وتعرقل تقدمها .. ولذلك اعجب في هذه الفترة من حياته اعجابا شديدا باشعار جماعة من جماعات الفجر هى « جماعة البول » واقبل على قراءة هذه الاشعار بشوق زائد ، اذ كانت تعبر عن حياة بوهيمية طليقة من اى قيد ، لاتخضع لقانون أو نظم أو عرف .. ولاهم لها الا انشاد الاغانى التي تقدس الحرية ، وتنطلق فى عالم الروح دون ان تلتزم بأى نوع من العبادة والشعائر .. (٩)

اما عن نتاجه خلال الثلاثينات من سنين حياته فلقد بلغ « مرحلة النضج » اذ امتازت مؤلفاته الفنية في هذه الفترة بالتفوق والعمق والجدية ... لأنه اكتسب فيها خبرة واسعة بالحياة الهندية بعد أن أسندت اليه الأسرة ادارة مزارعها الشاسعة المنتشرة فى ثلاث ولايات .. فكان يتنقل بينها بمختلف وسائل النقل المحلية من القطارات الحديدية والقوارب النهرية والعربات التي تجرها الثيران .. واختلط بالانسان الهندى وعرف حياته الريفية عن كثب .. والم بحياة عامة الهنود اليدوية ، فادرك فى صور حية كنه تقاليدهم الاجتماعية وعقائدهم الموروثة وفنونهم الشعبية ... كما أن حياته في الريف الهندى زادته التصاقا بالطبيعة .. فعاش بالقرب من الغابات .. وفى وسط الحقول .. وعلى ضفاف الانهار .. ورأى تقلبات الطبيعة من انواء وعواطف وأمطار وفيضانات ..

---

(٨) انظر مقالنا سنياسى والفتاة فاسانتى : مجلة الرسالة الجديدة العدد ٢٥/ابريل/١٩٥٦ .

(٩) Kshiti Mohun : The Baul Singers of Bengal (The Religion of man by R. Tagore) Allen and Unwin. London. 1958.



طاغور يؤدى بعض الحانه بمصاحبة ابن اخيه « ابا تندرانات »
على احدى الآلات الموسيقية الهندية

فتعمقت احساساته في أحضان الطبيعة بضروب مختلفة من انفعالات الوحدة بين الانسان والكون ... ولا شك فى ان اشرافه على مزارع الأسرة ارغمه على خوض معترك الحياة، ومده بخبرات حية عن المجتمع الهندى مهدت له الطريق للوصول الى مرحلة من النضج العملى ، مكنته من أن يزيد من انتاج المحاصيل زيادة كبيرة .. ومرحلة من النضج الروحى والفنى مكنته من استيعاب الشعر السنسكريتى والآداب الهندية بالتعمق فى دراسة اشعار « كاليداسا » وخواص ملحمة « المهاباراتا » مما ساعده على اجادة فهم قوالب الشعر السنسكريتي وصور خيالاته واتجاهات معانيه .. فاكتسب قدرات متفوقة فى قرض الشعر وفى ممارسة ضروب متعددة من الفنون والآداب ... ولذلك شمل نتاجه الفنى في هذه الفترة « الشعر والموسيقى والباليه والمسرحية والقصة » . وكلها كانت تفيض بانفعالات جياشة بالوحدة بين الطبيعة والانسان والله .. تنم عن وعى روحي واضح برىء من الحسيات لحقيقة الوجود الأولي ... الا أنها تهتم فى الوقت نفسه باثارة انتقادات اجتماعية ودينية وثقافية ووطنية ترفض كثيرا من العادات الهندية ، كزواج الاطفال وحرق الأرامل احياء .. وتشكك فى القيمة الروحية لبعض العقائد الدينية الراسخة كتقريب القرابين البشرية وتقديس الرموز والصور والتماثيل .. وتندد بالاتجاهات الثقافية الجديدة التى تنزع الى تفسير نصوص الديانة الهندوكية فى ضوء ما توصل اليه العلم من اكتشافات ونظريات لتثبيت ان هذه الاكتشافات وتلك النظريات لم تأت بحقيقة لم تذكرها الكتب الهندوكية المقدسة ... وتسخر من النزعات التى تتمسح بكل ما هو غربى لمجرد انه غربي ، وتعتز بالانتساب الى الآرية والآريين وكل ما هو اصيل فى الهند ... وكثيرا بالحركات الوطنية الاستقلالية والروح البطولية التى تمجد الهند وتتزعمها السيك والمراتها ... وأهم كتابات طاغور في مرحلة النضج هى اشعاره التى جمع اروعها فى ديوان « الزورق الذهبي » وديوان « البستاني » .. وابرز مسرحياته الدرامية الرومانتيكية مسرحية « شيترا » ومسرحية « منتدب العازب » ومسرحية « براجاباتى » ... بينما اهم قصصه القصيرة الشعرية هى : قصة « رابو » وقصة « التاج » وقصة « الأخوة شامبا » رغم أنها لم تلق رواجا بين الغربيين بسبب ضعف دور المرأة فيها .. مع ذلك فان جميع مؤلفات طاغور فى هذه الفترة اظهرت بشكل واضح عظم قدراته الفنية فى الشعر والمسرح والقصة ، وعززت مكانته بين كبار الأدباء في الهند ... بينما اشعاره الشعبية التي استوحاها من واقع الحياة الهندية جعلته شاعرا جماهيريا .. خصوصا ــ بعد أن انشدها فى ألحان هندية أصيلة سرعان ما رددها المزارعون في حقولهم .. والجدافون فى قوارب نهر الجانج .. والعمال فى المصانع ، يستعينون بها على مشقة الجهد .. كما ترنم بها الاطفال .. وغنتها الفتيات المتاعات حسرة على خيبتهن فى الحب والغرام ... في حين انه أخرج الرقص الهندى من دائرة الفن الشعبي وصاغه فى قوالب من الباليه الراقص الرفيع ، مما شجع كرائم السيدات على الاشتراك في فرق الباليه التي كونها طاغور وطافت فيما بعد بدول العالم ، لتعرض ما ابدعه طاغور من رقصات فن البالية الهندى (١٠) التى تعد بمثابة ضرب من الصلاة الروحية التى تمجد الله وتسبح بوحدانيته ....

ولكن سرعان ما ضاق طاغور ذرعا بالعمل في المزارع ، وما كادت تبدأ سنوات الاربعينات من حياته حتى ترك أراضى العائلة وانغمس فى

تأسيس مدرسته « دار السلام » Santiniketan في أحضان الطبيعة بين البساتين بالقرب من ضفاف الأنهار لتحقق امنيته فى تشييد مدرسة مثالية لا تنفر أحدا ، وتكفل رعاية الاطفال والصغار على اسس تربوية وتعليمية حرة تستعين بالاساليب التى تستمد من رحابة الطبيعة وبساطة النفس الانسانية من اجل تنشئة اجيال تنشئة طليقة بعيدة عن جدران الفصول وجداول الحصص دون ضغط أو الزام أو قيد ... ولكن بينما يجاهد طاغور فى تدعيم هذه المدرسة توالت عليه النوائب ، فقد خلال خمس سنوات زوجته فابنته الكبرى فأباه فابنه الاصغر .. الا انه دفن احزانه فى العمل وانطلق في مختلف نواحي النشاط الفنى والثقافى والسياسي ... ولذلك يمكن ان نعتبر سنوات الأربعينات « مرحلة الانطلاق في الداخل » .. فانضم الى حزب المؤتمر الوطنى وتولى رئاسة جماعية « آريا سماج » .. الا انه اضطر الى اعتزال الهيئات السياسية بعد ان ادرك ضيق افق نزعاتها العدوانية التى تتخذ من الوطنية الجامحة المندفعة المثل الاعلى ، ولا تعطي الاصلاح الاجتماعى الذى يرفع قيمة الانسان الهندى العناية الكافية .. ولم يكترث بما نسب اليه من تهم تشكك فى وطنيته وترميه بالخيانة والجبن .. وانصرف الى اعماله الثقافية واكتفى بانضمامه الى المجلس الاعلى للتعليم .. وعاون فى تكوين جامعات قومية .. والقى محاضرات عن الادب السنسكريتى والادب البنجالى نشرت فى ثلاثة مجلدات .. وكتب كتبا تعليمية لاطفال مدرسته .. اما عن نتاجه الفني في مرحلة الانطلاق في الداخل فلقد امتاز علاوة على النضج بالشفافية والتجرد والغزارة .. ففي الشعر كتب ديوان « جتنجالى » الذى يتسم بنزعة روحية أصيلة ، تمجد وحدة الوجود الروحى فى أسلوب بلغ درجة رفيعة من الفخامة والبساطة .. اما ديوان « العبور » فقصائده تعد صدى لتلك الانفعالات الحزينة التي انتابته عند فقد عزيز عليه .. لذلك دار هذا الديوان حول الموت .. وكتب اشعارا تعليمية لتلاميذ مدرسته تعرض الاساطير فى اسلوب يناسب عقلية الصغار ونفسياتهم ... كما ظهرت لطاغور فى هذه المرحلة أروع قصصه الطويلة وهى قصة « رمداء العين » وقصة « الحكام » وقصة « جورا » .. واعمق مسرحياته الرمزية هي : مسرحية « ملك الغرفة المظلمة » ومسرحية « مكتب البريد » ومسرحية «الفداء» ولقد جاهدت هذه القصص وتلك المسرحيات فى ابراز تلك العلاقات الغامضة التى بين الله وقلب الانسان والطبيعة في قوالب مستمدة من المجتمع الهندى والحياة الهندوكية .. هذا فضلا عن أنه الف مسرحيات مدرسية أهمها مسرحية نثرية غنائية راقصة سماها «اعياد الخريف» ... اما عن موسيقاه فاتجهت في أول الامر الى الاناشيد الوطنية وكان من بينها لحن « جانا غانا مانا » الذى غناه بنفسه امام الجماهير ، واصبح النشيد القومى للهند عندما استقلت .. كما وضع الحانا كثيرة غناها طلبة مدرسته، وسرعان ما انتشرت بين الجماهير واكسبته شهرة فى طول البلاد وعرضها ...

وما ان اطمأن طاغور الى بعد صيته فى جميع انحاء الهند حتى تطلع خلال الخمسينات من عمره الى نشر فنه خارج الهند ، اذ لم يقتنع باذاعة اشعاره والحانه ومسرحياته وقصصه بين مختلف طبقات الهنود . انما توخي كذلك نشر فنه وادبه فى جميع انحاء العالم ... وكان طاغور يود ان يبدأ مرحلة الانطلاق فى الخارج بالموسيقى متخذا من الحانه الهندية وسيلته الأولى في تعرف الغرب على مواهبه الفنية .. لأن الموسيقي لغة عالمية لا تحتاج لرموز أو ترجمات .. انما تحتاج فقط لشفافية الروح .. الا ان روح اهل الغرب تفتقد هذه الشفافية ، اذ يسيطر على مزاجها الانغام الغربية سيطرة لا تمكنها من الاحساس بمزايا الموسيقى الهندية وتذوق انغامها .. فلم يقبل الغربيون على



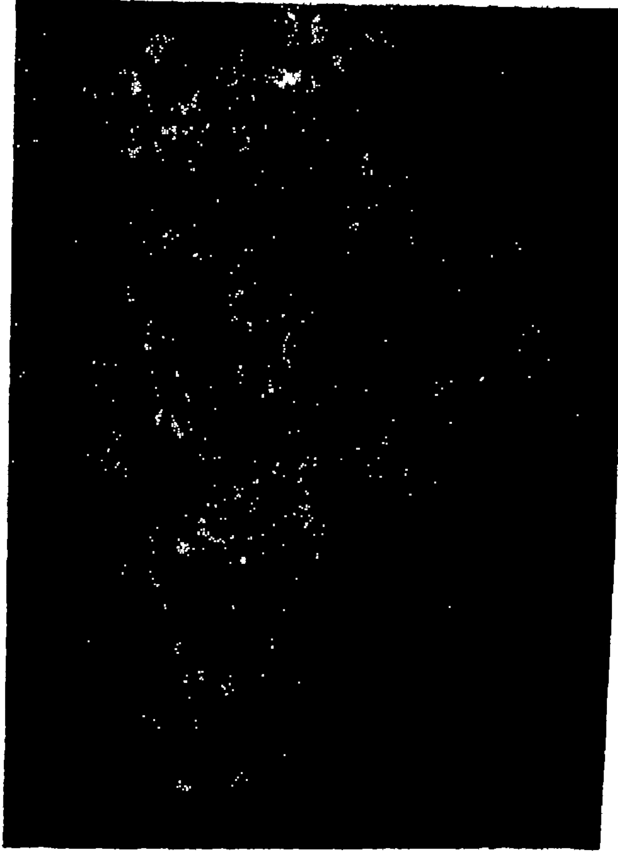
طاغور في الخامسة والعشرين من عمـره يمثل الدور الاول في التمثيلية الغنائية فاليكي التي نظمها قبل اربع سنوات وهو في الحادية والعشرين

الاستماع الى موسيقى طاغور ، رغم انها جذبت ملايين الهنود وحققت له شعبية رفعته بين اعظم مؤلفي الموسيقى وابرع منشدى الاغانى .. واقتنع طاغور بأن مكانته في عالم الموسيقي ستظل فى حدود مواطنيه الى ان يأتى يوم ويعكف اهل الغرب على دراسة أصول الموسيقى الهندية دراسة تمكن عامة الغربيين من تذوق موسيقاه .. الا ان طاغور لم ييأس ، فما أن ادرك أن لا امل له فى ان يعرفه الغرب عن طريق موسيقاه حتى لجأ الى ترجمة اشعاره بنفسه الى اللغةالانجليزية بعد أن أجادها اجادة تامة .. ولما أحس بمدى أثر ترجمات اشعاره الاولى على ادباء انجلترا عندما عرضت عليهم قبل أن يرسلها الى المطبعة ... فقرر انتكون اللغة الانجليزية هى اللغة الوسيطة فى نشر فنه خارج الهند .. وفى توضيح فكره لاهل الغرب .. وفي اعلان رسالته الروحية بين مختلف شعوب العالم ، حتى يمكنه ان يسير على درب حكماء الهند القدماء ، وخاصة **بوذا** الذى اهتم بنشر دعوته خارج الهند بعد أن تم له نشرها بين مواطنيه حتى يعلم كل الناس الحقيقةالتي توصل اليها ويشاركونهفيالتمسك بها .. (١١)

واول مجموعة من الاشعار ترجمها طاغور هي ديوان « جيتنجالي » الذى يضم مجموعة من القصائد ذات الهمسات الروحية التي استطاعت ان تنفذ فى يسر الى القارىء الغربى ... اذ كان موفقا كل التوفيق فى ان يبدأ ترجماته بمختارات من القصائد الرومانتيكية السماوية همست فى اذان اهل الغرب بنغمة روحيةهادئة جديدة عليهم كل الجدة ، فنجحت فى اثارة وجدانهم وغمر قلوبهم بصفاء ازلى .. وفازت بجائزة نوبل فى الآداب عام ١٩١٣ ، رغم ان ترجمات هذه الاشعار افقدتها الكثير من موسيقى الشعر ورشاقة التركيب في الاصل البنجالى .. فلا نعجب اذا ما لقى ديوان « جيتنجالى » ديوان الحب الروحي ترحيبا باهرا جذب انظار العالم أجمعالى فن طاغور .. مما شجعه على ترجمة ديوان « البستاني » .. وديوان « جنى الثمار » .. وديوان « هبة المحب » ... ثم أخذ فى ترجمة المسرحيات ، فبدأ بترجمةمسرحية «شيترا » .. ثممسرحية « مكتب البريد » ومسرحية « ملك الغرفة المظلمة » ومسرحية « ماليني » ... ولقد تسابقت مسارح أوروبا على عرض هذه المسرحيات فى انجلترا وفرنسا واسبانيا والمانيا .. وتلقى طاغور عشرات الدعوات لحضور العرض الاول لمسرحياته .. كما تنافست مختلف الهيئات الثقافية فى امريكا واوروبا على دعوته لالقاء محاضرات تلقى الضوء على أفكاره واتجاهاته الفنية .. فالقىمحاضرات فى جامعة هارفارد بالولايات المتحدة الامريكية نشرتفيكتاب « سادهانا » أو « تحقيقالحياة » الذى يعرض لب فلسفته الروحية والفنية .. كما القى محاضرات عن الفن في فرنسا ...

ان مرحلة انطلاق طاغور فى الخارج لم تقف عند مجرد تعريف الغرب بفنه وفكره أو كسب شهرة عالمية .. فان اتصالاته بالمجتمعاتالعربية في أوروبا وامريكا مكنته من ادراك ماتنطوى عليه حضارة المجتمعات من نزعات عادية كان لها صدى كبير فى نتاج فني ندد بهذه النزعات التي تسوق الانسانية الى الدمار والهاوية... فرغم تسابق دول الغرب على دعوته لزيارتها وتنافسها فى الترحيب به بحفاوة زائدة .. فان هذه الحفاوة لم تلعب برأسه او تطمس فراسة بصيرتهوتدفعهللجرىوراء مباهجالمدنيةالغربية بل لم تمنعه منان يشمئز من نزعة الغربالمادية الانتهازية الاستغلالية .. وأن يندد بميول الدول الغربية الاستعمارية ويعلن احتقاره للتفرقة العنصرية..وأن ينزعج من هول ماقدم

(١١) ارجع الى كتابنا : قصة بوذا .. مؤسسة المطبوعاتالحديثة . الاسكندرية ١٩٥٩ .



طاغور وزوجته الصبية مارينالبيني ديفى وكان زواجهـا فـي ديسمبر ١٨٨٣ ووفاتها عام ١٩٠٢

من قرابين بشرية لآلهة الحرب ومن فداحة ما اصاب المدن من دمار وحراب أثناء الحرب العالمية الأولى ... وتعجب كيف تمخض عن الحضارة الآلية التى تمجد العلم افلاس تام فى المبادىء الانسانية .. وتضحية كاملة بالقلب والضمير والروح .. وتطاحن وحشي غارق فى دوامة من الغيرة والحقد والجشع .. وعذاب اليم يسوده القلق .. ولذلك ازداد تمسك طاغور باتجاهاته الروحية ، التى ظهر صداها قويا واضحا فى اناشيده ، التى تحاول ان تكشف عن جوانب من حقيقة وحدة الوجود .. وفي دواوينه الشعرية التى تشيد برحلة الروح في السماء وتعظم من الحب الانسانى على انه بداية الحب الالهى .. وفى اشعاره عن الطفولة التى تمثل براءة الانسانية وسذاجتها الطاهرة الخالية من النزعات الشيطانية .. وفى قصائده التى تصف الطبيعة وتبرز الألفة التى بين الانسان والطبيعة فى احضان الحقيقة المطلقة ؛ حيث الأمان والسلام والاطمئنان ... ولقد انعكست هذه المعاني بصورة اقوى فى مسرحياته. فان مسرحية « التيار المتدفق » الرمزية تعارض ـ استخدام العلم في التدمير والاستعباد والاستعمار .. وتسخر من الكراهية العنصرية ، وتحث على تحقيق الحرية والمساواة بين الجميع ، عن طريق الحب والتسامح . بينما مسرحية « دورة الربيع » الغنائية الراقصة تستوحى الحياة الحرة في احراش الغابة . ومسرحية « مرحبا بالأمطار » الغنائية الراقصة تحتفى بموسم الامطار ، وتبين ان الرجوع للطبيعة يدعو الى الهدوء والطمانينة والأمان .. ولقد درب طاغور بنفسه كرائم السيدات الهنديات على انشاد اغانى هاتين المسرحيتين واداء رقصاتهما .. وكان ذلك تنفيذا عمليا لدعوته الاجتماعية التى تطالب بحقوق المراة وفتح مختلف مجالات العمل امامها .. وسجل هذه الآراء فى كتاب « خطاب سيدة » ..

وسرعان ما اعادته رسالته الاجتماعية الى الاهتمام بالحياة العامة تحت ضغط شعور بالواجب الانساني نحو مواطنية ... فألقى محاضرات عن الوطنية والانسانية فى اليابان وفى الولايات المتحدة الامريكية ، بين فيها كيف تتجلى الوطنية الحقة فى حب الانسان لوطنه ، مع الالتزام التام باحترام أوطان الآخرين .. وان حرصه الشديد على المصالح الوطنية يجب الا يحول دون التقدير السليم العادل للمصالح الدولية .. فحب الانسان لوطنه ينبغي الا يدعوه للتعصب أو الحقد أو الضغينة لوطن آخر بدافع من مشاعر الوطنية العمياء .. ولقد أوضح ديوان « الهارب » ان روح الوطنية الحقة تؤسس على ادراك روحى للحرية والحب والانسانية التى تكفل توطيد وحدة الوطن القومية على أسس روحية .. وان الوطنية الجامحة التى تقدم المصالح الفردية لخضوعها لشهوة الحكم وطلب السلطة دون المصالح العامة ، التي تستهدف القضاء على الظلم الاجتماعي وتحقيق المساواة والقاء النبذ والتفرقة الطائفية ومحاربة الفقر والحد من المجاعات .. تعد وطنية جوفاء خادعة .. اذ لايمكن تحقيق الحرية لشعب يرزح تحت نير اجتماعي ... ولذلك رفض الاشتراك في حركة عدم التعاون مع الحكم الاستعمارى البريطانى التى كان يقودها غاندى(١٢) لأن تصادم القوميات يثير الحزازات والفوضى ، ويدعو لمزيد من الكراهية والعنف ... ومع ذلك سرعان ماتنازل عن لقب « سير » الذى منحته له الحكومة البريطانية عقب مذبحة « آمرتيسار » التي قصد بها قمع ثورة أهل البنجاب ... ولقد دارت قصته الطويلة « البيت والعالم » حول افكاره فى الوطنية ...

(١٢) انظر مقالنا : غاندى بين التصوف والجهاد السياسى مجلة « المجلة » العدد ١٥٦ ديسمبر/١٩٦٩ .

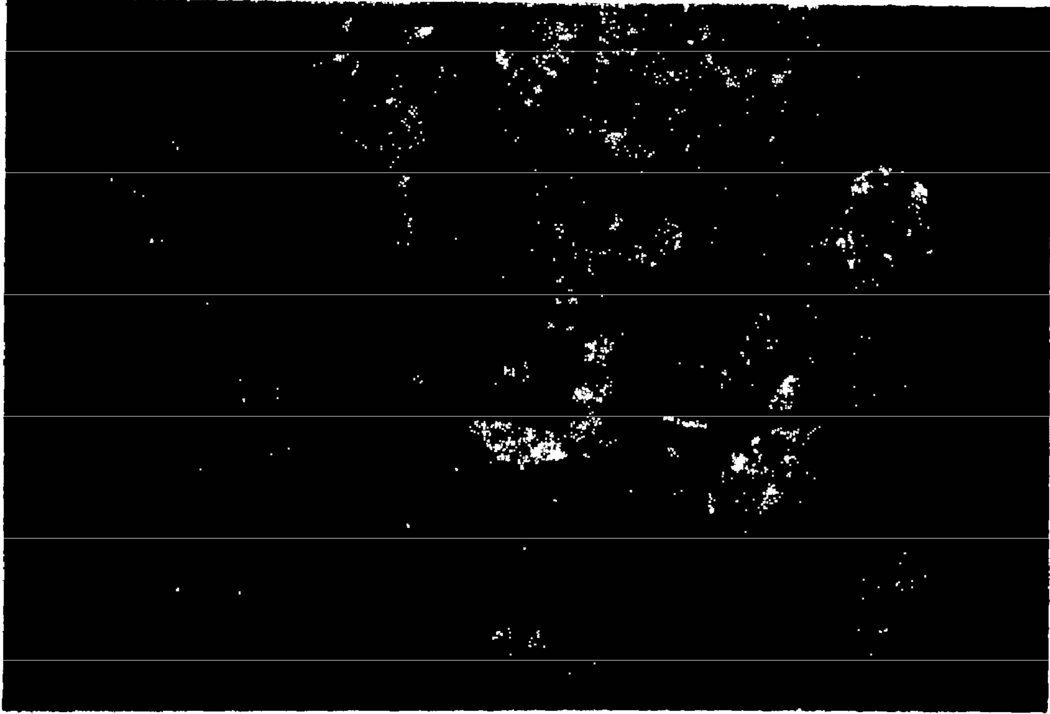
واكتفى طاغور فى « مرحلة الشيخوخة » ـ التى تبدأ بسنوات الستينات من حياته ـ بالتنقل بين مختلف الدول .. فزار كثيرا من دول آسيا وافريقية ودول اوروبا وامريكا الشمالية وامريكا الجنوبية .. وذهب الى شتى الولايات الهندية .. يلقي المحاضرات هنا هناك ليجمع بعض المال الذى تحتاج اليه مدرسته « دار السلام » ـ ويعرض اتجاهاته الفكرية ويوضح كثيرا من التساؤلات التى اثيرت حولها ... واهم هذه المحاضرات تلك التى القاها فى انجلترا وجمعت فى كتاب « دين الانسان » . وعندما ناهز السبعين من عمره انشغل بفن الرسم .. ولقد تميزت رسوماته باستلهام معانى الوحدة الكامنة فى أعماق الروح الانسانية وفي الطبيعة ، فأجاد الرسم التعبيرى الوجدانى .. بينما برزت قدرته على استخدام الالوان حتى بدت كالشعر الموزون الذى يحرص على الانسجام والايقاع ... ولقد بلغ ما رسمه من صور اكثر من ثلاثة آلاف لوحة بعضها يعد فريدا في كماله الفنى ويصل الى حد الابداع ، مما شجعه على اقامة معرض لرسوماته فى الولايات المتحدةالامريكية،تسابق الكثيرون على مشاهدته للتمتع بفنه الأصيل .. ولقد نالت التقدير العام رغم انه تعذر على الغربيين فهم بعض لوحاته لأنها توغل فى التحلق بالاحلام .. بينما توحى درجات الوانها بانها تجاهد فى سبيل الخروج من عالم الغموض الى عالمنا الذى ينبض بالحياة .. لأن الرسم بالنسبة لطاغور ماهو الا وسيلة من الوسائل الغنية التى تعينه على كشف جانب من جوانب الحقيقة الكامنة فى اعماق النفس الانسانية وفي سائر الاشياء ... ولم ينشغل طاغور في مرحلة الشيخوخة عن الرسم الا بكتابة الشعر والقصص لطلبة مدرسته .. أو بالتنقل داخل الهند وما يجاورها من بلدان بقدر ماتسمح به صحته حتى وافته المنية قبيل عتبة الثمانين ...

وهكذا مارس طاغور الفن منذ صباه الى شيخوخته ... بدأ حياته الفنية بقرض الشعر والغناء .. ثم بوضع المسرحيات والالحان .. ثم بالتمثيل والرقص .. وما ان احس بأن اشعاره ومسرحياته والحانه ورقصاته لاتكاد تتعدى الوطن الهندى .. حتى اخذ يترجم بنفسه الى اللغة الانجليزية دواوين من شعره وبعض مسرحياته .. فعرف أدبه على الصعيد العالمى .. ولئن تمنى انتشار الحانه وموسيقاه فىمختلف انحاء العالم لاعترازه بالحانه الموسيقية التى كانت اقرب الفنون الى قلبه .. الا انه استطاع ان يخلق عن طريق رقصات الباليه وموسيقاها مالم يستطع تحقيقه بالموسيقى الخالصة ، اذ نالت فرق الباليه التى دربها على الرقصات الشعبية الهندية اعجاب البلاد التى طافت بمسارحها ... وكأن جميع الفنون التى مارسها لم تشبع نهمه الفنى .. فاذا به فى شيخوخته يمارس فن الرسم ويعرض لوحاته وتثير خطوطها وتوزيع الوانها اعجاب الكثيرين ، رغم ان ماتبعثه من معان لا يتضح فى اذهان أهل اوروبا وامريكا ، اذ غالبا ما كانت تغيب عنهم مقاصدها الروحية الوجدانية التي تهيم فى عالم مجرد من الاحلام ، وتثير الحقيقة المطلقة في القلوب ...

٢ ـ مذهب طاغور في الفن والجمال

ان تطور طاغور الفنى خلال كل ما مارسه من فنون يشهد على انه كان يسعى دائما لابراز ايمانه العميق بقصيدة وحدة الوجود اساس كيان الدين الهندوكى واروع ما يقتنيه من معتقدات يعتز بها الهنادكة .. (١٣) فلا نعجب اذا ماسخر طاغور مختلف مواهبه الفنية لحرق اذكى البخور فى محراب عقيدة اتحاد الله والانسان والكون فى وحدة روحية شاملة .. ولا ننتظر غير أن يتمسك برأى أن الفن

(١٣) انظر مقالنا : عقيدة وحدة الوجود واثرها فى فكر طاغور . مجلة : الرسالة .



الزعيم غـاندى يزور في السـادس من مارس عام ١٩١٥
الجامعة الحرة التي انشاها طاغور في ضيعة الاسـرة المسماة
« مقر السلام » على مقربة من العاصمة الهندية

الحقيقي هو الذى يعبر عما فى حقيقة وحدة الوجود من جمال وروعة وصدق فى صور عديدة متباينة ، سواء انتزعت من الواقع الحسى ، او ابتدعها الخيال ، او حاكتها الاحلام .. لأن القيمة الفنية الاصلية لاى عمل فنى لاتقوم على اساس اتصاله بعالم الواقع .. أو ارتباطه بدنيا الخيال .. او تعبيره عن اوهام الاحلام انما تقدر على أساس الصدق في التعبير عن الحقيقة الازلية .. حقيقة وحدة الوجود .. وعلى اساس قدرة هذا التعبير الصادق على اثارة هذه الحقيقة في نفس من يتذوق هذا العمل الفني اثارة تدعو لاخراج هذه الحقيقة من ظلمة الكمون الخامد فى اعماق النفس الى نور الشعور الحي الفياض بالسرور .. (١٤) وقد يشوب ادراك هذه الحقيقة بعض الابهام مما يجعلنا دائما نشعر بأن معرفتنا بالحق ناقصة باستمرار .. الا أن هذا الابهام الذى في الادراك .. وذلك النقص الذى في المعرفة يجعلان مهمة الفن الاولى لاتقف عند حد ، وتدعوه الى بذل محاولات عديدة متنوعة مستمرة تجاهد من أجل التعبير عن شتى جوانب حقيقة وحدة الوجود ، آملة أن تحيط فى اخر المطاف بكل ما يكتنف هذه الحقيقة من غموض .. أوتضيف من حين لآخر جديدا الى معرفتنا الناقصة بهذه الحقيقة ... فالفن ليس مجرد متعة بغير هدف .. انما هو متعة تقصد الترجمة عن تلك الحقيقة الكامنة في اعماق النفس الانسانية وفي سائر الموجودات .. وتنشد مساعدة الآخرين فى تحقيق كمال ذاته بأن تحرك كوامن احساساته وتبرز من بينها احساسا يغمره فى لحظات سعادة بانفعال يفقده الشعور بذاتيته الفردة ، ويلهمه بادراك حقيقة الوجود الواحد بين طيات نفسه .. فلا يميز الله عن الانسان او يفصل الانسان عن الكون .. ويتمتع بسرور الوصول الى اللامحدود فى نطاق ذاته المحدودة .. وهذا اقصى مايستطيع ان يصل اليه الانسان من درجات الكمال .. ولذلك يعد طاغور الفنان الذى بلغ هذه الدرجة من الكمال فى أعلى مراتب الانسانية .. (١٥)

ولكن الفنان لا يمكنه ان يوصل حقيقة وحدة الوجود حية صادقة الا اذا سبق له ان ادرك الله الكامن فى اعماقه ، وكمل وعيه بحقيقة اتحاد الله والانسان والكون .. وتحرر من أسر الذات ورغباتها وأهوائها ومعارفها الفعلية حتى تبدأ شخصيته الفنية فى التكوين .. اذ سرعان ما تجد هذه الشخصية الفنية امتدادها الحقيقى في كل ما هو خارج حدود المنفعه والمصالح الملحة .. وفى نطاق الحرية والحب .. وتلمح الانسجام فى الوجود من خلال حاسة الجمال .. فكما احاط بالانسجام السيادى فى العالم المادى شاركت حياته في بهجة الخالق .. اذ عندما يشعر بهذا الانسجام في روحه يصبح ادراكه لسعادة روح العالم ادراكا كونيا .. ويكون تعبيره عن هذا الانسجام بالفن هو تعبير عن احساس انسانى شامل للجمال يقوده نحو اللامحدود .. وهذا هو الفرض النهائى من الحياة .. أن يعرف الانسان ان الانسجام هو الجمال الذى يشير الى وجود اللامحدود فى المحدود ، ويشهد على أن الانسان يمكنه غزو الوجود برموز الجمال .. ان الفن لايعرف غير الحقائق الشخصية ، ولا يلجأ الى اشعال النزوات الجنسية لبعث البهجة الحسية .. انما يبحث الفن عن الفريد الشخصى فى قلب الوجود ، ويبحث عن الانسجام فى الشيء الواحد وما يحيط به من أشياء .. (١٦) واذا عبر الفنان

(١٤) العدد ٨١٢ . القاهرة . يناير ١٩٤٤ .

(١٥) Tagore, R. : The Religion of an Artist. (Contemporary Indian Philosophy edited by Rad- hadrishnan and Miunhed) Allen and Unwin. London. 1958.

(١٦) الدكتور شكرى محمد عياد : نظرية النقد عندطاغور ..مقال فى كتاب طاغور فى الذكرى المئوية لميلاده ... القاهرة . نوفمبر ١٩٦١ .

عن انفعال فانه يهتم بأن يكون تعبيره عن عاطفة خالدة .. فان طموح ماكبث وغيرة عطيل .. وان كانتا تمثلان حقائق فردية الا انهما يعبران عن عواطف خالدة .. والم خالد رغم ما وراء هذا التعبير من دوافع شعورية معينة ورغبات مكبوتة خاصة .. لانه تعبير متميز فريد يمكن أن ينتهى لكل زمان ومكان فى عالم الانسان ...

ومع ان حقيقة الانسجام والجمال مستقرة فى كل نفس وكامنة في سائر الموجودات.. وتجمع الوجود كله فى وحدة شاملة .. فان طريق الفنان شاق طويل لكى يلمح هذا الانسجام الجميل ويعبر عنه بعمل فنى خلاق .. اذ يتطلب ذلك ضربا معينا من الثقافة ، وتدريبا فنيا متواصلا .. وجهودا متواصلة لتحرير النفس من نزوة الاهواء وضغط الرغبات والحاح المنافع واغراء المصالح .. وقدرة فائقة على التخلص من تسلط العقل وتحكم المنطق .. اذ ما من فن الا واستند الى قواعد واصول ، وله مادة تخضع لقوانين .. وان هذه القواعد والاصول والقوانين ضرورية لممارسة الفنون .. فالشاعر يجب ان يتوفر على دراسة مادة شعره من لغة وبلاغة وعروض حتى يمكن ان يصبغ اشعاره فى قوالب سليمة وتراكيب محكمة . وان الرسام فى حاجة لمعرفة قوانين الخطوط والظلال وتكوين الالوان .. وان الموسيقى لا يقوى على تأليف لحن مالم يلم بضوابط الانغام .. بل ان ممارسة أى فن من الفنون تستلزم تدريبا فنيا ومرانا شاقا حتى يكتسب الفنان قدرات فائقة ومهارات ممتازة تهيىء له سبل تطبيق ما عرفه من قوانين فنية تطبيقا سليما رشيقا ... ان الفن كأى كائن في الوجود مقيد بالقانون ، الا ان هذا القيد لا يعيبه في شىء لانه يوضح للفنان الطريق السوى ويعينه على دقة التعبير عن جمال الكون ، ويمكنه من صدق التصوير لرونق ما يختلج فى قراره من حقيقة فريدة خالدة فى صور نابضة حية .. بينما التعبير الملتوى والتصوير الفاسد للجمال يحوله الى قبح ، ويضيف على الوجود ماليس فيه ، فيضلل الانسان عن الغاية التي يقصدها ، ويشوه جمال الحق المطلق الذى يشع فى كل ما حولنا من كائنات ... وكذلك لا تقل اهمية اعداد الفنان الروحى عن اعداده العلمي .... لان الاعداد الروحى يظهره من النزوات والاهواء والرغبات والمنافع والمصالح التى غالبا ما تضلل بصيرة الفنان وتنحرف بمواهبه الخالقة وتحرمها من حرية الانطلاق فى عالم الخير والحب والجمال .. فيسقط الفنان صريعا في قلق مندفع واضطراب مختل وعذاب مخيف يحجب عن روحه الجمال العادى فى الطبيعة وفى الانسان .. ويضيع في تيه ما يظهر فى الوجود من اختلاف وتغاير تشل انفعالاته ، ويعجز عن الاحساس بأى نوع فريد من الجمال يولد فيه سرورا يدفعه للتعبير عن جمال الحقيقة وما تبعثه من نشوة حبا فى أن يشاركه في الحقيقة والجمال والسرور ... بل ان الفنان يجب أن يتحرر أيضا من سلطان العقل الذى يخضع للحدود المنطقية .. اذ أن عمل العقل الاساسى هو معرفة الكون فى حدود امكانياته ، ولذلك فلا يمكنه أن يصل الى معرفة الا اذا حل ما هو متحد ، وجزأ ما هو كل .. وقسم مالايقبل التقسيم حتى يمكنه أن يحصل على قوانين عامة ... بينما هم الفنان الاول أن يكشف الوحدة فى باطن ما يبدو مختلفا .. وبذلك يعوق المنطق قلب الفنان ويحول دون ادراك الروح للجمال .. الذى يفتقده العقل عند التحليل والتجزئة والتقسيم... ولذلك يجب أن يتحرر الفنان من سطوة العقل وأن يتمتع دائما بحرية لا تستسلم لاستدلال اذا اراد ان يكون هناك اتصال مباشر مع الحقيقة يسمح له بأن يلمح الجمال هنا وهناك ... فطاغور لا يطلب فقط من الفنان التزود بثقافة فنية كاملة والتدرب المتواصل على ممارسة قوالب فنية ممارسة جادة .. واكتساب مهارات فنية .. انما يلح كذلك في أن يقوى الفنان نوازعه الروحية ، وأن يتأمل الوجود خلال

جوارحه الظاهرة ، ويصوره خلال عواطفه النفسية حتي لا يشوه جمال الوجود اهيب الشهوات الجامحة أو يجمده منطق العقل الرتيب .. لأن الجمال الحق لا يمكن أن تراه الا الروح الحرة الخيرة الشفافة ..(١٧) .

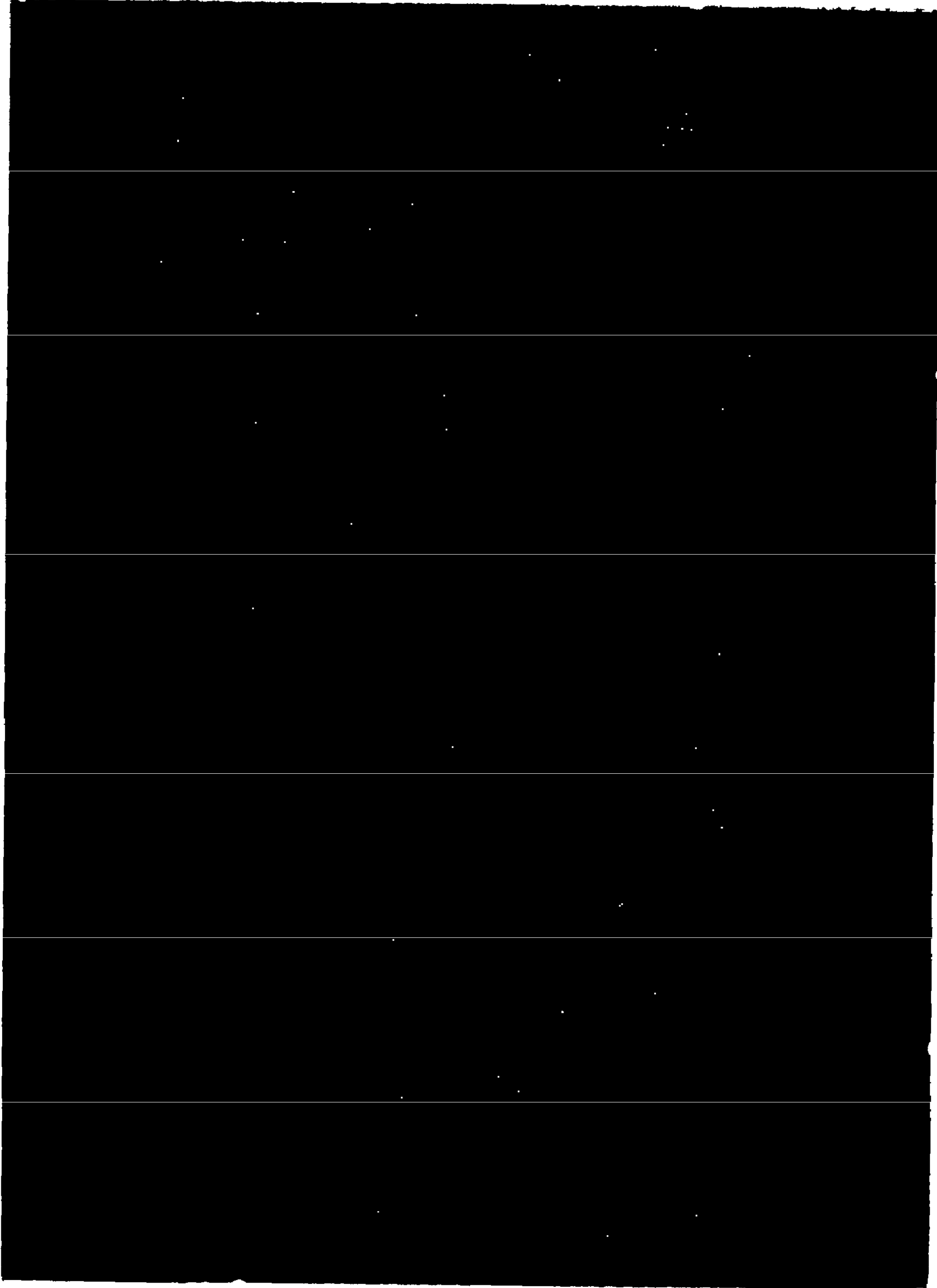
والجمال لا يتجلى فى شيء دون شيء آخر انما يتجلى في جميع الاشياء .. كما يتجلى الله فى كل شيء .. لان الجمال ماهو الا رمز لله فى الوجود ... ولذلك لا يمتاز جمال شيء على جمال شيء آخر ... لان الله متحد بها جميعا اتحادا متجانسا، فلا عجب اذا كان جمالها متجانسا من كيف واحد لا تفاوت فيه ولا درجات له ... ولكن من أين أتي القبح .. ؟ ولماذا يقال أن هناك تفاوت فى درجات الجمال .. ؟ ان طاغور لا يرى في نظام الوجود قبحا أو يلمح فيه جمالا يتمايز على جمال آخر .. ان القبح ومراتب الجمال لا توجد الا فى احساسات كل فرد ناقص لم يبلغ ادراكه للحق درجة الكمال ... ان النفس الناقصة هي التى ترى القبح خلال الشهوة وتضع للجمال مراتب حسب المنفعة ... فاذا كانت الانانية تستهوى النفس الناقصة وتدفعها لفعل الشر دون الخير .. فقد تخدع الانانية كذلك النفس الناقصة فترى القبح فيما يتجلى فيه الجمال الذى أخفته المصلحة ... ومن يظن أن الشر والقبح حقيقتان ماثلتان في صميم الوجود بعيد كل البعد عن الحقيقة ، لان الشر والقبح ليسا فى الاشياء وانما يتمان عن نقص فى الانسان ... ان الشر لا يصدر الا عن النفس الناقصة التي لم تستكمل شخصيتها بعد ... ولا تستطيع أن تدرك حقيقة الوجود ادراكا تاما شاملا .. وبمجرد أن تصل الذات الى وعى الحقيقة وتبلغ الكمال الروحى تمتنع تلقائيا عن اقتراف الشر .. فليس للشر حقيقة ثابتة ايجابية انما له صفه متغيرة سلبية تتبدل وتتطور مع تطور النفس حتى يصبر خيرا في النهاية عند اكتمال الشخصية الروحية ... وكذلك لا تقر النفس بالقبح الا اذا كانت ناقصة فيغيب عنها ما يبدو في الوجود من جمال ما دامت لم تتكشف لها حقيقة وحدة الوجود .. فاذا ما اكتملت واستولت حقيقة اتحاد الوجود على وعيها لاح لها الجمال في كل شيء وانمحى الشعور بالقبح .. فالقبح لا يوجد فى الوجود انما يوجد فقط فى النفس الناقصة .. وليس له حقيقة ثابتة ايجابية انما له صفة شعورية متغيرة سلبية عرضة للزوال .. ولا تثبت على حال ، فلا تلبث أن تتلون وتتبدل حتى تنقلب فى النهاية الى احساس بجمال يرمز الى حقيقة مطلقة .. فالوجود برىء من القبح ، ولا نلوم الا انفسنا الناقصة اذا ما أحسسنا بأن هناك قبحا أو حتى نفاوتا فى مراتب الجمال .. لان التقصير فى تحقيق كمال الذات هو الذى ألبس القبح لما هو عار من القبح ، ووضع للجمال المتجانس درجات ...(١٨) .

ولذلك فان تذوق الجمال البادى في الكون ليس بالامر الهين رغم انه فى متناول الجميع ... لان مشاهدة هذا الجمال يحتاج الى جهود متصلة تحرره من حصار وقائع الحياة اليومية الخاضعة للرغبات والمصالح .. ومن ضغط النظم الاجتماعية والتقاليد الموروثة .. ومن سطوة أساليب العلم الحديث حتى يتكشف للفنان الجمال الخالد واضحا جليا فيشهد به على وجود الله ويصبح الرمز الحق للوحدة الشاملة للوجود ... اذا

---

(١٧) رابندرانات تاجور : سادهانا او تحقيق الحياة ..ترجمة محمد طاهر الجبلاوى مكتبة الانجلو المصرية . بدون تاريخ .

(١٨) نفس المرجع السابق .



هذه الصور رسمها الشاعر لنفسه بالقلم الفحم فى خطوط بسيطة

كان الامر كذلك فما هو السبيل الذى يمكن الفنان من تذوق هـذا الجمال حتى يدرك اللا محدود فى الوجود .. ؟ ان روح الفنـان اذا ماصفت صـفاء خالصا تهيات لان تتغلغل فى الوجود .. وتندمج في محتوياته بألفـة وبساطة تسـمح لها بأن تعى ما بين الانسـان وسائر المخلوقات من تناسـق وانسجام ... فلا تشعر بأن هناك تمايزا بين مختلف مكونات الوجود ... بل تحس بأن ايقـاع الـروح الانسانية ينسجم مع ايقاع سـائر الاشـياء فيقوى احساس الفنان بروعة الجمال وروحه ... واذا ما ملك جلال هذا الجمال الشعور واستولى على الوجدان غمر الفنـان بسرور يبعث فيه قوىخالقة تبتدعفى ترجمة مايفتعل داخله من احساسات الجمال والبهجة التي لا ترضى أن تظـل حبيسة الذات في صورة مجردة .. ولا تنفك تلحعليه هذه الاحساسات حتى يطلقها من نطاق الوجدان ويضيفها فى مسرحيـة .. فى قصـة .. فى لوحـة .. تركيب فنى رائع : فى قصـيدة .. في نغم فى ايقاع من الكلماتوالاصوات والحركاتوالملامح والاحداث والخطوط والالوان والاشكال ... ولا يختلف الفنان في ابداعه عن الخالق الذى يعيش فى سرور فياض خرجت منه الخليقة .. فكما خرج الوجود من سرور الله تخـرج الاعمال الفنية من سرور الفنان ... ولكن الوجود لم يخرج من سرور الله اعتباطا ... ولم يتركه نهبا للصدفة تحت رحمة الفوضى .. انما قيد الكون بقوانين الطبيعة ، والزم الافراد بالقانون الخلقى ... حتى يتمكن الانسـان على التعرف على وجود الله فى قوالب القانون الطبيعى والقانون الخلقى ... كذلك يجب الا يعبر الفنان عن سروره في قوالب عشوائية انما يجب أن تتقيد أعماله الفنية بقوانين كل فن حتى لا يعبر عن سروره فى صور مضطربة وصيغ مفككة .. ولا تشـوه الاداة الفنيـة بهجة ما يشـعر به من سرور ... ولا تضـال الاخرين عن روعة مالمحه الفنـان من تناسق وانسجام فى الوجود .. وعن جلال ما استشفه من جمال فيعجز الفنان عن نقل هذا الجمال وما يبعثه من سرور الى سـائر الكون .. بل قد يثير من الغبار ما يحجب الجمال الشاهد على وجود الله .. ويعرقل الجهود في تحقيق كمال الذات فتزداد بعدا عن حقيقة الحقـائق حقيقة وحدة الوجود الروحية ...(١٩) .

فاذا ما نجح الفنان فى أن ينزع روحـه من دائرة الرغبة الاسـاسية للحياة وهى رغبة البقاء التى تلح عليه فى كسب خبرات ومهارات تمكنه من تحقيق متطلبات المعيشة المتعـددة المعقدة بكتابة تامة تحفظ حياته ولا تعرضـها للخطر ، وتجعله يعيش في المستوى الحضارى المناسـب .. وحدث وأن بهر قلبه جمال عمل من الاعمال الانسانية .. أو خلبه منظر مـن مناظر الطبيعة . فان تذوق هذا الجمـال أو ذاك يبعث فى روحـه سرورا ينتشر بين جوارحه فينتشى بنشـوة تنزل عليه بالهـام يحفز مخيلته على أن تحلم وتهيم فى أرجـاء الحقيقة الشـاملة باحثة عن قوالب فنية تحول كل ما تعيه من جمال الى تصورات انسـانية تكشـف لنا الحقيقة الخالدة في شتى مظاهرها فى خليفة الذهن الانفعالية والخيالية دون أن تتاثر بنطق أو اسـتدلال .. أو تبالى بمـا يثيره العقل من شـكوك حول هذا الشـعور الخيالى ليزيله من الوجدان .. وتتمسـك به ليبقى عالقا بروح الفنان بجذب انتباه وعيه ويشغل مخيلته . ويتداخل فى شـخصيته ويثريها .. غير مهتم اذا ما كان باعث هذا الاحساس بالجمال مفيدا او ضارا ، اذ ان قيمة مصـدر الجمال تقوم فيما يعطيه للفنان من تجربة خلال الاحساس والخيال .. فقد لا يكون الصديق حسن الطلعة نافعا غنيـا

(١٩) نفس المرجع السابق ..

عظيما ولكنه بالنسبة للفنان حقيقة رائعة خلابة ، يشعر بأن الصداقة جعلت منه امتدادا لحقيقة الفنان ذاته ...(٢٠) .

ولكن يحسن الفنان التعبير عن الجمال الذى بهر قلبه ويجيد الترجمة عن السرور الذى انتشر بين طياته وغمر كيانه حتى سرح بخياله واطلقه في عالم الاحلام .. يجب أن يتصور ان الروح الواحدة ذاتة قسمين : روح الفنان .. وارواح سائر الناس .. ويترك مخيلته على سجيتها لتبدع صورا من أوهام الاحلام تستطيع ان تثير مخيلة الآخرين وتجعلهم يهيمون فيما أبدعهمن صور وتخيلات .. فتمتلىء قلوبهم بالنشوة التى توقظ فيهم الوعى الروحى الذى يستشف الاحساس الرقيق بذلك الجمال من خلال النتاج الفنى . فيسرى فى كيانهم ما بعثه هذا الجمال فى روح الفنان من سرور .. فيلم السرور شمل الجميع ، ويعيش الكل فيالجمال الخالد رسول الحقيقة المطلقة ... فلم يقسم الفنان روحه الى قسمين لان هناك انفصالا حقيقيا فى الوجود بين الناس ، وانما لكى يساعده ذلك على تصور النتاج الفني الذى يسهل على الآخرين ترجمة ما تخلقه مخيلة الفنان من صور الى سرور ، وترجمة هذا السرور الى الجمال الذى لمحه الفنان .. لان ارواح الآخرين ما هي الا امتداد لروح الفنان ، وانها جميعا متشابهة تملك مخيلة لا تختلف عن مخيلة الفنان .. وتستطيع ان تحلم كما يحلم الفنان .. بل لا توجد روح لا يكمن فيها قوة الفنان الخالقة ،اذ لا يمتاز الفنان عن غيره من الناس الا بأنه سلك السبيل الذى يعده لان يكون فنانا .. بينما اهمل الآخرون تربية الفنان الخالق فى داخله .. ومع ذلك لا يوجد انسان لا يقدر أن يحول الصور الفنية الى مشاعر البهجة ، ومشاعر البهجة الى احساس بالجمال .. والاحساس بالجمال الى ادراك الحقيقة الخالدة .. مما يجعل من تلك المشاعر وذلك الاحساس وهذا الادراك أوتارا تجمع بين الارواح وتربطها برباط واحد وثيق ... ولذلك يمكن أن نقول أن قدرة عامة الناس على مشاركة الفنان في تذوق الجمال الفنى تحمل في طياتها حقيقة اتحاد الارواح ودليلا على وحدة الروح الانسانية .. وما دفع الفنان لفصل روحه عن أرواح الآخرين اثناء خلقه الفني الا لانه لايرضى أن يعيش وحده فى السرور الخالق دون أن يشرك معه غيره فيما يتلمسه من جمال ويرتفع فيه من نشوة .. فان رغبة الفنان في أن يبصر الجميع بروعة الجمال الذى ينشر فى الكون التناسق والانسجام ، ويوحى بجلال السرور الذى خرج منه كل شيء ويعود اليه كل شيء .. هى التي تقوده فى النهاية الى ان يعين كل فرد على أن يدرك حقيقة اللامحدود الكامنة في الوجود المحدود .. وتشهد على أن الفن من ارفع الطرق الروحية التي تجاهد من اجل ادماج البشر فى وحدة انسانية تجعلهم اكثر قربا من الكون .. وتمهد لهم السبل للفناء فى ذات الله اللامحدودة حيث يعيشون فى سرور أبدى ولا يعوق الا حقيقة واحدة فى وضوح وجلاء .. هى حقيقة الحق الروحى الشامل (٢١) .

فمن أولى واجبات الفنان ان يتصل اتصالا مباشرا بكل مايصادفهفيالحياة الخاصة والحياة العامة .. ويتقرب الى كل ما يقابله فى الطبيعة ، ويغوص فى كل ذلك بجوارحه ويشمله بأحاسيسه ويتلاشى فيه بانفعالاته حتى يعى معناه الروحى ويستولى عليه جماله فيبعث فيه بتلك النشوة التي تغمره بالسرور

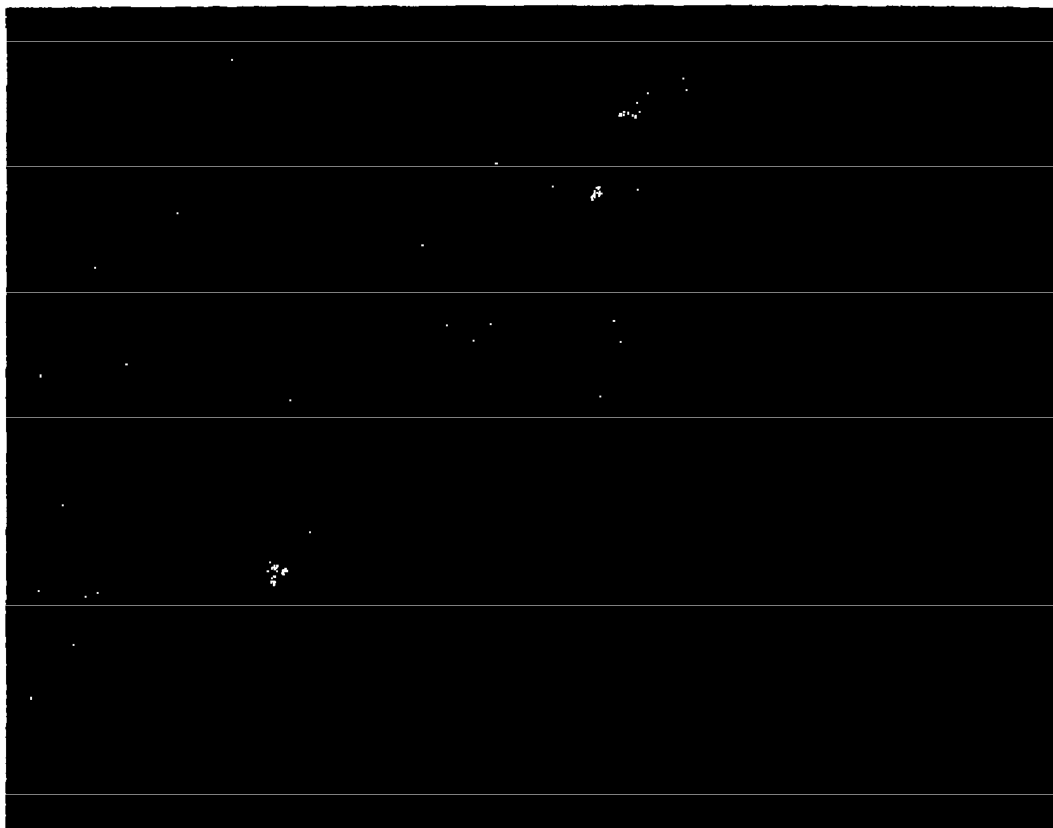
---

(٢٠) Tagore, R. : The Religion of Man. op. cip.

(٢١) انظر مقالنا : نظرية طاغور فى الفن : مجلة الادب ـ القاهرة ـ العدد السادس سبتمبر ١٩٥٦ .

السرمدى ، الذى يلهم مخيلته بروائع الفن التى تكشف عن جوانب من حقيقة اللامحدود، وتخطو بالانسان خطوة خطوة نحو المعرفة الشاملة للحق ... بل يجب على الفنان ان ينقب بروحه على الدوام فى اى شيء تقع عليه بصيرته ليكشف كل يوم جمالا جديدا فى ناحية من نواحى الوجود ... ولا يكتفى بتذوق جمال شيء دون جمال شيء آخر حتى يستطيع ان يخلق باستمرار صورا فنية جديدة تعمق الاحساس بالجمال ... وحيث ان الوجود لا يخرج عن الانسان وسائر المخلوقات فان مجالات البحث عن الجمال تقوم في صدق الكشف عما فى حياة الانسان والحيوان .. وفى طبيعة الكائنات الجامدة .. وفي مشاهد الطبيعة من اتساق ونظام وايقاع ... ولايبدو الجمال فى الانسان رائعا خلابا الا فيما يصدر عنه من تصرفات وسلوك وأفكار واقوال وانتاج تنم عما يتسع به من كمال ، ويقر عما توصل اليه من حقيقة .. وتوضح ما يعيش فيه من خير وحب..وتبين مدى طاعته للقانون الخلقى الذى يشير الى وجود الله فى الانسان ... بينما يبدو جمال سائر الكائنات فى سعيها الدائب التلقائى من أجل تحقيق وجودها واستكمال نموها وتطورها دون مأرب أو باعث، مستسلمة للقانون الطبيعى الكامن فيها ويرمز الى كمون الله فى اعماقها ... وكلما ازداد الفنان قربا من الطبيعة تكشف له المزيد من جمال الكثير من مشاهدها ، مما يجعله أوسع ادراكا بما تتسم به من تناسق وترابط وايقاع ..

واذا ما استمرت ثروة الفنان فى النماء بما يكتشفه كل يوم من مزيد من الجمال فان ذلك يوسع من دائرة وعيه الروحى لدرجة ان تلمح ما وراء جمال أجزاء الوجود من انسجام وتجانس وتوافق يربطها في وحدة توحى بأن هناك جمالا مطلقا يشملها جميعا فى وحدة كلية ... واذا حاول الفنان ان يعبر عما يشعر به من احساس بالجمال المطلق يبدع صورا عديدة من الرموز الفنية لتنوء عما يكمن داخله من انفعالات تطوف حول الجمال المطلق . وتجاهد فى سبيل ابراز هذا الجمال في موضوع وشمول دون جدوى ... وان شعور الفنان بالعجز فى ازالة ما يشوب انفعالاته بجمال الوحدة من غموض يعد من أهم القوى التى تحفز الفنان على أن يواصل اتصاله المباشر باللامحدود .. ليجلو من حين لآخر جانبا من جوانب هذا الغموض ... ولذلك يجب على الفنان أن يسعى سعيا حثيثا لا ينقطع فى سبيل الكشف عن اكبر قدر ممكن من جوانب جمال الحقيقة ... وقد لا يستطيع فنان واحد او جيل من الفنانين أن يحقق مثل هذا الهدف .. ولكن لا يوجد ما يحول دون تعاون اكبر عدد من الفنانين على أجيال متتالية فى مدى الزمن البعيد من اجل كشف كل ما يستطاع كشفه من جوانب الجمال ... ويجب الا يسمح الفنان لليأس بأن يتسرب الى قلبه بسبب تعثره فى ازالة ما يشوب مشاعر الجمال والوحدة من غموض وابهام ... بل يجب أن يستمر دوما فى اكتشافاته في مختلف مجالات الجمال ولا يتوقف عند جمال محدد .. اذ أن ابراز اى جمال جديد يمنح من الامل المتزايد ما يوحى بامكانية الوصول فى النهاية الى الرؤية الواضحة للجمال والوحدة فى يوم من الايام ... ولكن يجب الا يدعونا هذا السعى المتواصل لاجلاء هذا الغوض اللامحدود الى القول بأن الاعتقاد في حقيقة الجمال المطلق ما هو الا اعتقاد فى ديانة غير محددة مطاطة فضفاضة تقبل كل ما يزودها به الفنان من سيل لا ينقطع من احساسات الجمال ومشاعر السرور على أمل غير مؤكد فى رؤية واضحة للجمال ... الا ان انفعالات الجمال والسرور تستثير المخيلة وتوقظ فى الفنان قوة طهارة الطفولة البريئة الحالمة ، وتبدع الصور الفنية التي تحرك كوامن الاحساس بالجمال فى الآخرين ، وتدعوهم الى مشاركة الفنان في انفعالاته بالحقيقة والوحدة



طاغور في شيخوخته مستغرق في تأملاته وقراءته

والسرور والجمال..مما يحقق ترابط الجميع حول الجمال الذى يبعث السرور الذى يؤكد اتحاد اللامحدود بالمخلوقات ..وما على الفنان الا أن لا يكف عن التحليق بأجنحة الخيال فى ملكوت الاحلام .. ولا يمل من صياغة قوالب فنية جديدة كل يوم تعين الآخرين على تذوق الجمال الذى يفصح عن كمون الله فى الوجود ، ويوسع من دائرة شعور الافراد بالحقيقة الاولى .. لعله ينجح فى أن يقرب بين الناس ، ويدعوهم الى الترابط الروحى فى سبيل الجهاد من اجل تحقيق الوحدة الانسانية التى تدفع التطور الروحى الى مرحلة الوحدة الوجودية الشاملة التى تضم الوحدة الانسانية والوحدة الكونية .. عندئذ يكون هناك كمال روحى يسمح بالرؤية الواضحة الشاملة للجمال المطلق فيستطيع أن ينقله الفنان بدوره الى جميع البشر ... اذ متى وضحت رؤية الفنان الجمال المطلق يجب ان ينطق فنه بالايمان العميق باتحاد الانسان بكل ما يوجد .. وينم عن حقيقة الوحدة الروحية التي ليست في الحقيقة الا حقيقته الشخصية ... وهذا هو دين الفنان وعقيدة الانسان الكامل .. وهو دين بسيط لا يرتبط باى مذهب ميتافيزيقى ولا يحتاج لتحليل عقلى أو جدول منطقى أو يلزمه ادلة وبراهين. انما هو عقيدة أقرب الى البداهة لا طريق لممارستها غير التجربة الشخصية .. وذلك ما يدعو الفنان الى أن يجتهد فى سبيل الكشف عن أكبر قدر ممكن من جوانب الحقيقة خلال الوقائع اليومية التي تحدث فى مكان معين وزمن محدد .. وخلال الاشياء الصغيرة والكبيرة والاحداث الفردية والجماعية ... فان كان لهامظاهر مادية فانها لا شك ستتضمن جمالا روحيا ... فان مهمة البحث عن الطعام اليومى فى حد ذاتها عملية تتم عن انانية .. الا أن باعثها الرغبة في البقاء ,واذا ما تأملنا فى اطار الاخاء الاجتماعى نجد انها لا تخلو من جمال خلقى يبعث على السرور .. بينما النزوات الجنسية ما هى الا نزوات فردية محضة تسعى وراء الجنس والمتعة الا أن باعثها أيضا المحافظة على بقاء البشر .. ولكن اذا ما سيطر عليها الحب تتحول الى جمال يرمز الى الحقيقة الروحية التى فى الانسان وتربط الانسان بالانسان .. وتوثق علاقة الانسان بالمطلق ...

فالفن عند طاغور ليس مجرد صياغة فنية تقف عند حد الاهتمام بالقالب والمحتوى .. بل هو رسالة فنية همها الاول تحقيق سعادة الانسان وكماله ... فلا نعجب اذا ما اتخذ طاغور من « دين الفنان » الديانة المفضلة .. أو اذا ما وضع الفنان فى أعلى القمم الانسانية ... ولا تندهش اذا ماعتبر الفن أجل من العقائد الدينية .. والمذاهب الفلسفية..والنظريات العلمية ..والمجاهدات الصوفية ...ان أقصى ما يستطيع أن يتوصل اليه « الفقيه الدينى » هو استظهار العقائد الدينية وشرح نصوص كتبها ,وتفسيرها أو تلقينها للآخرين مع ايضاح الاوامر والنواهي ، وكيفية التمسك بها ، وحصر الفرائض والعبادات والقرابين وبيان كيفية أدائها ... وان أقصى ما يستطيع أن يبلغه « الفيلسوف» هو أن يضع مذهبا عقليا محكم البناء يحاول أن يفسر به حقيقة الوجود ويقنع الآخرين بصدق مبادئه وصحة أصول مذهبه ... ويجمد الاذهان فى نطاق نظرياته ... وان أقصى ما يستطيع أن يعرفه « العالم » هو الكشف عن قوانين الطبيعة ، حاثا على تطبيقها تطبيقا عمليا فى مختلف مجالات الحياة العادية ... واذا كان « الصوفى » يهدف بمجاهداته رؤية اللامحدود وهو معتكف فى خلوة نائية .. فان « الفنان » لا يقنع بالوقوف موقفا سلبيا من مشاعر هذه الرؤية الروحية .. فهو لا يكتفى بانفعالات الرؤية الالهية ولا يرضى أن تظل ما تفيض به هذه الرؤية من نشوة ,وبهجة وحبور حبيسة وجدانه ,ويجاهد فى أن يبرزها فى نماذج فنية تترجم الانفعالات والمشاعر

والعواطف فى قوالب حية تحث الآخرين على مشاركته فى رؤيته الروحية ... واذا كانت العقائد الدينية والمذاهب الفلسفية والقوانين العلمية والمجاهدات الروحية تسعى من اجل الكشف عن الوحدة فى الوجود بطريقتها الخاصة .. فان الفن وحده هو الذى يكشف عن الجمال الذى يكمن فى هذه الوحدة ويملك القدرة على التعبير عن السرور . ويستطيع بما يبدعه من اعمال فنية ان يثير العواطف الخالدة فى قلوب الآخرين فتربط هذه العواطف الجميع فى وحدة انسانية لا انفصام لها ... تعدها للحياة فى الوحدة المطلقة التي تجمع بين الانسان والكون والله ...

لا شك في ان اخطر ما يهدد رسالة الفن فى الوقت الحاضر نجاح العلم الحديث في اكتشاف مزيد من القوانين الطبيعية تؤدى تطبيقاتها العلمية الى مخترعات تيسر حياة الناس ، مما يدعو الكثيرين الى تقدير اهمية العلم وتعظيم منجزاته التى تساعد على تطور مختلف مجالات الحياة البشرية ... فلا تعجب اذا ما تسابق ابناء الاجيال الحالية فى طلب معرفة قوانين الطبيعية والكشف عن مزيد منها كل يوم لتوسيع دائرة تطبيقاتها الحديثة آملين في استخدام ما يستحدث من أدوات وآلات ومعامل ومصانع فى رفع مستوى حياة الانسان ... الا ان مجال البحث العلمى يقتصر على المجالات المادية ولا يهتدى الا الى قوانين المادة مظهر الكون .. ويقف عند حد تقسيم المادة وتحليلها ليصل الى تعميمات لا تهدف الا لتيسير حياة الانسان المادية ... فى حين أن ميدان غزوات الفنان تتصرف الى باطن الاشياء ليتذوق جمالها الذى يثير المخيلة ويعود بالانسان الى براءة الطفولة الحالمة التي تقوى على ابداع صور وخلق رموز تثير التعاطف والمشاركة .. وتنعش الشعور بالسرور وتدعو الى رؤية الحقيقة التى تكشف عن نفسها فى الجمال وتضعنا وجها لوجه مع وحدة الوجود ... وما تحققه لنا من بهجة وانشراح وحبور لا يقارن بأى راحة مادية تيسرها لنا التكنولوجيا ... هذا علاوة على أن الفنان الحالم ما هو الا خالق مبتكر .. ولا شك فى أن القدرة على الخلق تبز القدرة على التقسيم والتحليل والتعيم والتطبيق .. بل ان الفنان في خلقه صور فنه لا يحاكى الله فى ابداعه للوجود ، بينما لا يشتغل العالم الا بما أبدعه الله ولا يأتي بشيء من عنده ... واذا كان كشفه النقاب عن اسرار الطبيعة يعد خطوة من الخطوات التى تجاهد من اجل ادراك وحدة الوجود ووسيلة من الوسائل التي تعين على بلوغ الكمال .. فان الكشف عن جمال الوجود هو الكمال بعينه الذى يحقق وحدة الوجود فى اسمى مراتبها ... واذا كانت الآلات التكنولوجية تيسر الحياة المادية وتحل مشاكل الانسان اليومية .. فان النماذج الفنية تنشر حب الجمال فى كل قلب وتبعث فيه ذلك السرور الذى يحرر الانسان من كل قيد وتغمره بحرية طليقة تدعو الناس الى التآلف في وحدة تسمو بالحياة الانسانية الى المراتب الروحية العليا التى تحقق اقصى درجات السعادة البشرية . ولذلك يجب الا تستهوى الاكتشافات العلمية النفوس وتقع صرعى غرامها من أجل الرفاهية المادية دون العناية بالاكتشافات الروحية فى عالم الفن .. فتلهيها منجزات التكنولوجيا التي تعمل على تقدم الحياة الاجتماعية المادية عن تحقيق الحياة في أصدق صورها الروحية التى تصل فيها النفس الى مرتبة الكمال المطلق والسرور السرمدى ... فلا ريب فى أن الفن يجب ان يعطي له الاولية لانه يعطي الانسان قيمته الروحية ...

٣ – من اعمال طاغور الفنية

لا شك في أن استيعاب نظريات طاغور فى الفن والجمال استيعابا واضحا يتطلب تتبع شتى محاولات طاغور فى تطبيق هذه النظريات فى مختلف أوجه نشاطه الفنى المتنوع ... وحيث ان له في مجالات الموسيقى والشعر والمسرح محاولات رائدة نضع أيدينا على مدى نجاحه فى تطبيق الاسس الفنية الروحية التى التزم

بها.. يجوز أن تكتفي بفحص بعض من اعماله فى ثلاثة من الفنون هى : الموسيقى ... الشعر .. المسرح ..

ولقد اعتبر طاغور الموسيقى من اكمل ضروب الفن .. وادق معبر عن الجمال .. وشغف بها منذ صباه وآثرها على شتى الفنون الاخرى .. ولذلك آمن بأن شفافية الموسيقى تسمح بافشاء اسرار قلب الموسيقار الملهم دون مكافأة .. فلا يصادفه عند وضع الالحان ما يصادف الشاعر او الرسام من معاناة مادية عند الافصاح عن مشاعره والتعبير عن انفعالاته ... ان الشاعر يعانى في اختيار الالفاظ ... وفى احكام القوافى ... وفى ضبط اوزان القصيد .. بينما يعاني الرسام عند اختيار الورق والقماش والاقلام والريش .. وعند جمع الالوان وتكوين الاصباغ ... فى حين ان الموسيقى تسمو على الالفاظ وقواعدها وتتحرر من الاوزان وشروطها ولا تحتاج لرموز .. وما هي الا بوحي من اعماق روح الموسيقار فى انقى صورة تعبر تعبيرا مباشرا دون وساطة عن مشاعر الحقيقة وما يعلوها من جمال وما تبعثه من سرور ... فاللحن او المنشد لا يحتاج لشيء من خارج ذاته ليوصل الانغام والاغاني الى الآخرين لان اللحن والصوت ينبعان من الداخل ويعبران عن صميم الكيان الروحي للموسيقار ولا يعتمدان في تأليف الانغام وانشاد الاغاني على اية عوامل خارجية يعانون فى اخضاعها للقوانين الخاصة بها ... ولذلك اعتبر طاغور الموسيقى لغة عالمية تتعدى حدود جميع اللغات المتداولة ولا يقف فى سبيل انتشارها أى قيد يعوق اتصال الانسان بالانسان مما يسهل تداولها بين جميع الشعوب دون حاجة لرموز تخص شعبا دون شعب آخر له رموز مغايرة .. وبذلك يمكن ان تكون الموسيقى من أقوى الوسائل الفنية التي تحقق الوحدة الانسانية .. التى لا تتم الوحدة الشاملة للوجود بدونها .. ولقد اهتز طاغور بسرعة تقبل مواطنيه لالحانه واغانيه التى استمدها من اعماق الروح الانسانية وتأكد من ان موسيقاه تسير فى الطريق الصحيح نحو تحقيق هدف الفنان الاكبر في الوحدة الروحية بدليل مشاركة الجميع فى الاستماع اليها بطرب وبهجة نشرت السعادة والسرور فى كل قلب .. وظن طاغور أنه يستطيع بموسيقاه ان يعبر البرزخ الذى يفصل الهند عن الغرب وعن كل بلاد العالم لانها تخاطب الروح دون وساطة ويمكن ان تجمع الناس أجمعين حول الحقيقة المطلقة ... ولو اتيح لموسيقاه من فرص الانتشار على أساس من الوعى الصادق لكانت عماده الفنى الاول فى بث تذوق الجمال واشراكهم جميعا فى سرور يوحد مشاعرهم الروحية حول الحقيقة الخالدة ... ولذلك آمن طاغور بأن موسيقاه ستبقى خالدة في قلوب مواطنيه ولا بد ان تلعب دورها فى تحقيق الوحدة الانسانية فى يوم من الايام ... ولو عفى الزمان على شعره كله فان نبضات اناشيده ستظل تخفق فى الافئدة رغم انها لم تستطع ان تتعدى حدود الهند بل لم يستوعبها كثير من الهنود ، لأن الالحان التي تشجى سكان الشمال لا يتمتع بعذوبتها سكان الجنوب وأن الايقاعات التى تهز الهنود لم تستطيع ان تحل محل النغمات الهارمونية التوافقية التي تستجيب لها عواطف الغربيين ... ولكن سيأتى اليوم الذى تجد فيه موسيقاه طريقها الى قلوب جميع مواطنيه متى توفرت سبل الاذاعة والانتشار واعتاد الاستماع اليها بالتكرار حتى يألفها الجميع ، ثم يستسيغونها ويستوعبونها ... وعندما يتاح للغربيين فرص دراسة الموسيقى الهندية فلن يقف الغربى عند الاستماع الى الانغام الغربية التوافقية الهارمونية وسيحاول ان يكيف أذنيه لتنسجم مع الموسيقى المجردة التى تستعين بالنغم الوصفى والالحان الرقيقة التي تعتمد على الطبول وامكانا فى اللانهائية فى التركيب الايقاعي وهكذا لم يكف طاغور عن الامل في ان يقوم أهل الغرب على استيعاب أصول الموسيقى الهندية حتى يكون عند الغربى القابلية لتذوق موسيقاه

بدراسة المسافات النغمية التي تقل عن نصف نغمة الايقاعات المعقدة التي تستعين بالطبول حتى لا ينفر من سماعها ولا يستسلم استسلاما مطلقا للنغمات ذات الهارمونية الصوتية البسيطة البناء ويقبل على الاستمتاع بتلك الموسيقى التي تستثير فيه مشاعر الوحدة الروحية ... واذا لم يرتح طاغور لموسيقى الاوبرا الغربية عندما استمع اليها تحاكى تغريد الطيور ... فلانه احس بانها لاتخلو من افتعال يعتمد على الاخراج العلمي الذى ينشد التأثير المسرحي من دون الكشف عن الحقيقة الروحية .. فالحان الاوبرا المسرحية تتغير وتتنوع حسب تطور احداث المسرحية دون أن تعرف طريق الحق .. فان موسيقى طاغور ما هي الا صلاة روحية تهتم بأن تشيد بذكر الجمال اللامحدود فى محراب وحدة الوجود ..

ولما ادرك طاغور انه لن يستطيع بموسيقاه ان يصل بالجماهير والشعوب والامم فى الشرق والغرب الى الوحدة الروحية عول على الشعر واحس بأنه وسيلة لا اكثر ايجابية وفاعلية فى تحقيق هدف الفنان .. ولذلك كانت جولات شعر طاغور فى عالم الجمال والحقيقة اكثر توفيقا فى هز أوتار القلوب المقدس فى كل مكان ... فاستطاعت همسات قصائده التي تتخذ من ايقاع الالفاظ المنتقاه وبساطة التراكيب اللغوية المستحدثة المتحررة .. ومن تحليق الصور الخيالية الحالمة مشاعل عاطفية تبعث مختلف المشاعر التي تلقى الاضواء على شتى جوانب حقيقة وحدة الوجود فى لقطات متفرقة لا نهائية من جهاد الانسان ومشاهد الطبيعة تجعل من هذا الشعر لغة عالمية تبهر الباب الناس فى الغرب والشرق وتغزو وجدانهم فى سهولة ويسر .. وسرعان ما يجد الجميع انفسهم يشاركون الشاعر فى ومضاته الانفعالية الفكرية الخيالية الحالمة ويندمجون فى انطلاقات احلامه وشطحاته الروحية ويتذوقون ما يشعر به من جمال ويعيشون فيما يتمتع به من سرور بمرورهم من العوائق التي تحجب عنهم الحقيقة وتدفع بهم الى احضان الحياة الروحية في حرية تشق طريقها نحو الوحدة اللانهائية... وكان لصفاء هذه النغمات الروحية وما تفوح به من هيام صوفي هو الذى جعل لشعره من قوة الاثر ما فاق أثره موسيقاه .. اذ بمجرد أن عرض اشعاره التي ترجمها بقلمه وبدون عون احد من اللغة البنجالية الى اللغة الانجليزية على من تعرف بهم من شعراء الانجليز حتى وجد منهم التشجيع الذى بدأ في تقديم التوصيات لبعض دور النشر لطبعها وتوزيعها ... ولقد استقبل ديوان « جيتنجالي » أو ديوان « أغاني القرابين » من الجماهير الانجليزية استقبالا منقطع النظير .. وسرعان ما اجتاح شعر طاغور اوروبا كلها وامريكا كذلك ، وتنافست دور النشر على ترجمة هذا الديوان الى مختلف لغات العالم وطبعه طبعات أنيقة فاخرة .. ولقد بلغ الاعجاب بجمال شعر طاغور فى ذلك الوقت الى حد القول بان ما بلغه الشاعر طاغور من عظمة لم يصل اليها أى شاعر غربي، وان شعر طاغور هو الشعر النموذجى للعصر حتى أخذت السيدات تتسابق على اقتناء دواوين شعره ذات الطبعات الفاخرة على انها المودة الجديدة للشعر وآخر صيحة فى عالم الفن ..

وهكذا نجح شعر طاغور فى ان يؤثر فى الهنود وفى الغربيين على حد سواء .. ويمكن ان يقال ان هذا الشعر استطاع ان يحقق بعض اهداف الفنان في اثارة الكوامن الروحية فى الانسان .. فلقد جدد طاغور فى أشكال واوزان الشعر البنجالي مما اكسبه ايقاعا وموسيقى أخرجته من جمود الصيغ التقليدية للشعر وساعدته على ان يبتدع تراكيب لفظية ويأتي بصور لغوية سهلة حثت الجميع على قراءة شعره ...بل امتد تجديده الى ترجمانه الانجليزية لشعره اذ صاغها صياغة مبتكرة ادخلت على أوزان الشعر الانجليزى الوانا

مستحدثة من النغم والنظم والموسيقى الشعرية رغم ما اخذه عليه من ضعف في استخدام ادوات التعريف وحروف الجر وادوات الربط في الجمل المركبة ... وما يعرضه هذا الشعر من خيالات وصور واحلام ... وما يفيض به من انفعالات فكرية .. وما تثيره من عواطف روحية يملأ وعي القارىء بالحقيقة ، ويغمر وجدانه بنشوة السرور الالهي تقربه من الله وتحقق ذاته .. ولذلك كان لشعر طاغور فعل السحر على قلوب الهنود ـ خصوصا اذا ما تلي عليهم مصحوبا بالانغام الموسيقية ، فسرعان ما تفرغهم فى هيام روحي يحيطهم بالوحدة الشاملة للوجود ... وما نال شعر طاغور تقدير اهل الغرب الا لتفوقه فى الافصاح عن العواطف الخالدة التي تصبغ التعاليم الصوفية الجافة والمذاهب الروحية النظرية .. المعروفة للفكر الغربي ـ بقدر من الحيوية الدافقة التي تفيض بانفعالات قدسية تمجد الجمال وتسمو به الى مرتبة العبادة التي تكشف عن الصلة الوثيقة بين الجمال فى الحياة ـ روح الله الكبرى التي تشمل كل جمال ... فأحس اهل الغرب بما يسرى فى شعر طاغور من نبرة جياشة تنبثق من اعماق الروح فهزت وجدانهم واثارت عواطفهم . لانهم وجدوا فيه من الصدق والشفافية والحيوية ما افتقدوه في شعر الغربيين الروحي الذى يعرض فلسفة روحية اقرب الى المذهبية العقلية منها الى العاطفة الوجدانية .. وما اقبالهم على شعره الا اعترافا عمليا منهم على تفوق هذا الشعر فى مجال الروحية فى وجدان الغربيين .. ويخطو خطوة هذا التفوق طاغور من ان يستثير مشاعر الوحدة الحيوية الشعرية الروحية .. ولكن هل يمكن هذا التفوق لطاغور من ان يستثير مشاعر الوحدة الروحية فى وجدان الغربيين .. ويخطو خطوة نحو الوحدة الانسانية اولى مراحل الوحدة الشاملة للوجود ..؟! ان رتابة النغمة التي ترددها اشعار طاغور .. سرعان ما اعتادها القارىء او السامع .. واخذت تفقد كثيرا من بريقها الساحر الخلاب... حتى لم يعد لهاذلك الانبهار الذى يجذب الروح والفكر وكيان الانسان كله .. فانصرفت سيدات الغرب عن اقتناء دواوين طاغور .. ولم تعد لكلمات الاعجاب ـ التي صدرت عن كبار الشعراء والكتاب مشيدة بروعة قصائد طاغور الاثرية التي تكشف حجب الروح وتوثق العلاقة بين الانسان والطبيعة والله ، وتفيض حيوية بما تترنم من عشق الهي ـ ذلك البريق الذى يغرى الناشر الغربي على اعادة طبع دواوين طاغور بعد ان اخذ القارىء الغربي ينظر الى طاغور على انه مجرد متصوف شرقي .. يدعو الى الحياة الروحية .. ويكثر الكلام عن افكار فلسفية متشابهة تدور حول وحدة الوجود .. نجح في ان يضيف للافكار الصوفية حيوية دافقة وشفافية حية ، الا ان دوره وقف عند هذا الحد . وما انصرف الناس عن شعره الا بسبب ذلك الملل الذى الم بهم من رتابة مضمون هذا الشعر وتكرار افكاره رغم اختلاف صورها وتعدد خيالاته مع تجدد صياغاتها ...

واذا وقف الشعر بطاغور عند هذا الحد من تحقيق هدف الفنان الاول فى الوحدة الروحية الشاملة .. فانه لم يضع نجاح شعره فى اثارة انتباه الوجدان العالمي ، اذ ادرك ان الشعر بمقوماته الفنية لا يستطيع ان يصل به الى المدى البعيد الذى ينشده فى تحقيق الحياة الكاملة .. فان مهد الشعر الطريق فى ان يجعل الكثيرين اكثر انفتاحا على العالم الروحي الا انه يجب البحث عن اسلوب ـ اكثر فاعلية واعظم قدرة على مواصلة الجهاد من اجل تدعيم الكوامن الروحية فى النفوس . فلجأ طاغور الى المسرحية التي تجمع بين فنون الموسيقى والشعر والرقص والحركة والرسم ... ورغم انها تدور حول نفس افكار الوحدة الروحية كهدف للحياة الانسانية ونهاية مختلف العلاقات بين الانسان والانسان والانسان والطبيعة والانسان والله . . الا ان تعدد المقومات الفنية للمسرحية تجعلها اشد اثارة لعواطف الوحدة .. وتعاون

فنون عدة لبعث الحيوية في الحركة المسرحية يجعل لها وقع اقوى من السرد الشعرى تستطيع أن تصل الى مدى ابعد من حيث اثارة عواطف الوحدة والمحافظة على حيويتها دون ان يتسرب اليها الملل .. وتعين على تعميق الوعى بالوحدة الشاملة للوجود حتى يتمثلها العقل والروح والوجدان تمثلا يقربنا اكثر واكثر من حقيقة وحدة الوجود ...

ولقد كانت مسرحيات طاغور الاولى كمسرحية « العقل الكبير » ومسرحية « عبقرية فاليكي » ومسرحية « عبث الاوهام » ، التي كتبها وهو دون سن العشرين ، اشبه باوبريتات من مقطوعات شعرية يغلب عليها السرد واستعراض المشاهد دون ان يشملها مضمون درامي .. ولذلك فان هذه المسرحيات فى الحقيقة ليست الا مجرد محاولات أولوية تجاهد من أجل الكشف عن دعائم الدراما الروحية التي حاول طاغور ان يضع اسسها التي تتميز بلمحات روحية يغلب عليها التأثر بتراث الهند المسرحي .. ويمكن ان تلمح بوادر الدراما الروحية فى مسرحية « الزاهد او انتقام الطبيعة » .. بينما مسرحياته العاطفية كمسرحية «الملك والملكة» ومسرحية «الاضحية» ومسرحية « شيترا » يبدو عليها التأثر بما يفتعل بمسرح شكسبير من هياج العواطف الغريزية المتصارعة المتقلبة وما تكشف عنه مما يجيش فى الانسان من احساسات انسانية خالدة .. تنم عن انبهار طاغور بالمسرح الشكسبيرى ونجاحه العريض ومحاولة منه لان لا يقف عند تقاليد المسرح الهندى ويكتسب تقاليد المسرح الغربى الذى يعد المسرح الشكسبيرى من اروع نماذجه الفنية ... ولقد تعرضت هذه المسرحيات لنقد الهنود وعاب نقاد البنجال على مسرحيات طاغور الرومانتيكية انها تسير في ركاب العواطف المتأججة التى يموج بها المسرح الشكسبيرى اذ لا تخلو هذه العواطف من نزعات لا تكشف سوى عن القوى الغريزية فى أعماق الوجدان ..

وبذلك تبتعد عن روح الهند الاصيلة، رغم انها مستوحاة من الاساطير والملاحم والتقاليد الهندية ، وتحاول ان تكشف عما هو خالد فى الانفعالات والعواطف .. الا أن طاغور توقف عن كتابة مثل هذه المسرحيات الرومانتيكية رغم انها نالت تقدير الغرب وثناء الغربيين .. لان مواطنيه اعتبروا هذا التقرير نوعا من الثناء على المسرح الشكسبيرى اكثر منه ثناء للمسرح الطاغورى ...

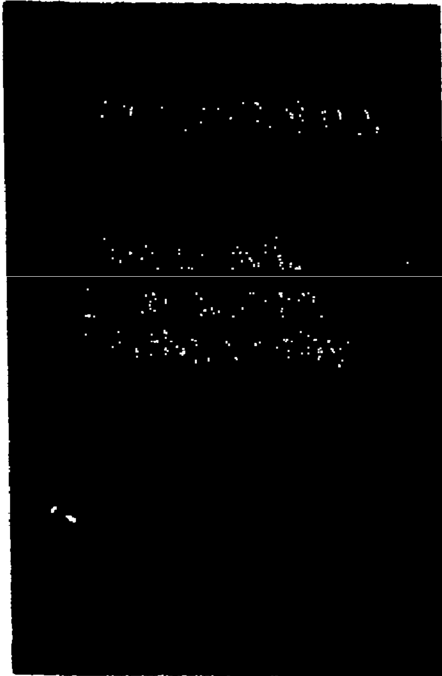
لا شك فى ان مسرحياته الرومانتيكية المتأثرة بالدراما الشكسبيرية لا تتمشى مع مبادىء نظرية طاغور فى الفن ، لأنها لا تحقق الغرض الاساسي للفن فى اثارة كوامن الوحدة الروحية في أعماق النفس ، ويحق لنقاد البنجال ان يأخذوا على طاغور فى أن هذه المسرحيات جرفها تيار الانفعالات العنيفة والعواطف المندفعة .. وان حاول طاغور أن يدخل هذه الانفعالات وتلك العواطف فى صراع مع الواجب والحق والفضيلة ليعطي للمسرحية حيوية وحركة ، فانها لا تحيي انفعالات الوحدة ولا تنبض بعواطف السرور .. فلا نعجب اذا ما أحس طاغور كذلك بأن هذا النوع من المسرحيات يبعده عن الطريق الذى يحقق اهدافه الفنية ويدفعه في تيار المسرحيات الغربية التي تتخذ من الدراما الشكسبيرية نموذجا مثاليا يجب ان يهتدى به كل من يتعرض للكتابة المسرحية .. واذا بطاغور يهتدى الى الدراما الروحية التى تعد مسرحية « الزاهد او انتقام الطبيعة » باكورتها الاولى .. ثم أخذ يكتب المسرحيات الرمزية التى تعبر تعبيرا صادقا عن الدراما الطاغورية كمسرحية « ماليني » ومسرحية « مكتب البريد » ومسرحية « ملك الغرفة المظلمة » .. الا انه يؤخذ على هذا النوع من المسرحيات انها تفتقر الى تصوير الشخصيات الحية .. وانها تعتمد على شخصيات اقرب الى النماذج البشرية المثالية منها الى الشخصيات الفردية الواقعية .. وتنطق هذه النماذج البشرية بفاخر اللفظ وحلو العبارة الفارقة فى التشبيهات والاستعارات

والكنايات التى تشد الخيال بما تبعثه من الهامات تعتمد على مشاهد غنية بالاخيلة من الاساطير الشعبية والتقاليد الهندية .. ولاتهتم بالتركيب الدرامي للمسرحية ، فلا تلجأ الى الحوار الموجز .. أو تعتنى بسرعة حركة الاحداث .. او تدخل العناصر المناوئة التى تقوى من حدة الصراع .. وكل ما يدور من صراع فى هذه المسرحيات لا يعدو أن يكون صراعا مفتعلا بعيدا كل البعدعن الصراع الواقعى الذى تزخر به الحياة الرحيبة ... ولذلك اعتبرت المسرحية الطاغورية من بين المسرحيات التي لم تلتزم بأصول قواعد الدراما الأرسطورية ...

الا أن الحكم على مسرحيات طاغور بمقاييس الدراما الغربية فيه كثير من الاجحاف لفن طاغور المسرحي الذى يقوم أساسا على اثارة كوامن انفعالات الوحدة الروحية فى النفس ، وبعث عواطف السرور فى الوجدان عن طريق الخيال الخالق لصور من ابداع الحالم تكشف عن جمال لحقيقته الخالدة ... تلك الحقيقة التى لا يمكن ان يحيط بها انسان وادراكها دائما يشوبه نوع من الغموض وعظمة الفن تبدو فى ازالة هذا الغموض واظهار الحقيقة جلية واضحة ولو في لمحة خاطفة .. ولذلك ليس امام الفنان الا الاستعانة بالخيال طالما ان الحقيقة المطلقة غير متحققة للان فى الحياة ، وستظل الخيال المورد الخصيب الذى يمون الانسان بالصور والافكار التي تعين على ازالة ما يحيط الحقيقة من استار .. واذا أردنا أن نصدر حكما على المسرحية الطاغورية يجب أن نضع فى الاعتبار المعايير الفنية التي توخى طاغور السير في هداها .. ولذلك يجب أن يقاس مدى نجاح المسرحية الطاغورية على أساس قدرة مشاهدها على تحريك كوامن الانفعالات الروحية التي تقرب الانسان من الحقيقة الخالدة وتوضح ما يكتنف هذه الحقيقة من اسرار غامضة حتى يعيش **المشاهد الوحدة الروحية التى تضم الوجود كله ..**

اما عن الصراع الدرامي .. فان طاغور لم يهتم الا بضرب واحد من الصراع .. وهو الصراع الروحي الذى رأى انه السبيل الوحيد لتحقيق وحدة الوجود ... فاذا قيل طاغور ان يضحى بحيوية الحوار الموجز ويستغرق فى حوار طويل ممل غير مثير .. وان يضحى بسرعة الحركة الدرامية .. ويرضى بأن تتباطأ سير الحوادث ولا يضع المواقف المناوئة التى تعترضها .. ويفضل ان يهيم الصراع فى سبحات وخيالات تجتهد لتحرك كوامن الوحدة الروحية فى أعماق نفس المشاهد على ان يفتعل اى مواقف ليهلب المشاعر الجامحة ويشد اهتمام المشاهد بعيدا عن طريق الوحدة الشاملة ... ان طاغور لم يهتم بالحوار الا من حيث قدرته على توضيح جوانب الحقيقة الروحية المبهجة .. ولم يهتم بالحركة الدرامية الا فى حدود ما تستطيع ان تزيله من غموض حول الحقيقة الروحية ... ولا يخلق من المواقف الدرامية الا ما يؤدى فى النهاية الى وعي هذه الحقيقة الروحية في وضوح وجلاء فى لحظة خاطفة .. فالصراع فى الدراما الطاغورية ليس مجرد صراع بين الخير والشر .. أو صراع بين الحق والباطل .. انما هو صراع في سبيل ازالة العوائق التي تحول دون ان يلمح الانسان فى نظرة خاطفة الحقيقة الروحية حتى يشع الهدوء والامان فى النفس وفى الحياة .. لأن ادراك الحقيقة فيه تحقيق للذات الانسانية والسعادة الحقة... ولذلك اذا أردت ان تحكم على مسرح طاغور يجب ان تحكم عليه في حدود المعايير الفنية التي استحدثها ومدى نجاح هذه المعايير فى تحقيق الهدف الذى ضعه .. ولا يجب ان نحكم عليه في ضوء معايير الدراما الارسطوية او معايير الدراما الشكسبيرية او معايير اى نوع آخر من الدراما الحديثة ... ولاصدار مثل هذا الحكم فان الامر يحتاج لدراسة مستفيضة تحلل شتى مسرحيات طاغور وتظهر صداها فى المسرح العالمي .... !!

عرض الكتب



الشيطان في الفلسفة الحديثة

تاليف آرنست جلنر

عرض ونقد : الدكتور عبد الرحمن بدوى

لاحاجة بالقارىء الى التعوذ من«الشيطان» وهو يقرأ هذا الكتاب ! فلا شأن للكتاب بالشيطان ، ولا شأن للشيطان بهذا الكتاب . وانما جاء العنوان من عنوان المقالة الاولى فيه. وما هذا الكتاب الا احدى وعشرون مقالة نشرت تفاريق فى مختلف المجلات العلمية فى الفترة ما بين سنة ١٩٥٥ وسنة ١٩٧٣ جمعها ناشراها تحت عنوان المقالة الأولى منها، فالفت مجلدا هو المجلد الثالث من مقالات المؤلف الممتازة .

والمؤلف ، ارنست جلنر Ernest Gellner ولد فى باريس ودرس فى براج (تشيكوسلوفاكيا) وانجلتره ، وحصل على الدكتوراه من جامعة لندن فى « الانثروبولوجيا الاجتماعية » . وقام من سنة ١٩٥٣ الى ١٩٦١ بدراسات متقطعة فى المغرب تدور حول ابحاث حقلية فى الانثربولوجيا الاجتماعية ، كان من ثمارها كتاب عن «أولياء جبل الاطلس» (لندن سنة ١٩٦٩) وكان قد نشر قبل ذلك عدة مقالات عن المغرب ، منها :

١ ــ البربر فى المغرب » (فى Quarterly Review عدد رقم ٦٠٨/ابريل ١٩٥٦ ص ٢١٨ ــ ٢٢٣) .

٢ ـ « اهل الجبل فى المغرب » (جريدة « التيمس » ١٩٥٧/٣/٢٥) .

٣ ـ«الاستقلال فى الاطلس الأعلى الاوسط» (جريدة الشرق الاوسط) صيف ١٩٥٧ .

٤ ـ « من ابن خلدون الى كارل ماركس » (Political Review) رقم ٣٢ ، اكتوبر/ديسمبر ١٩٦١ ص ٣٨٥ ـ ٣٩٢).

٥ ـ « النضال من اجل ماضى المغرب » (« جريدة الشرق الأوسط » شتاء ١٩٦١ ص ٧٩ ـ ٩٠) .

٦ ـ « المغرب » (ضمن كتاب A H andbook of the Continent ص ٤٣ ـ ٦٠ ، لندن ١٩٦١) .

٧ ـ« الولاية ، والتشرد الاخلاقي ،والنزعة العلمانية ،والنزعة القوميةفيالشمال الافريقي» (فى كتاب Archives de sociologie des religions رقم ١٥ ص ٧١ ـ ٨٦ ، واعيد نشره ضمن Contributions to Mediterranean Sociology. Paris, 1965, 31-48

٨ ـ « هيوم والاسلام فى شمالى افريقية » (فى Religion in Africa يوليو ١٩٦٤).

٩ ـ « النزعة القبلية والتغير الاجتماعى فى شمال افريقية » (ضمن كتاب W.H. Lewis, ed.: French Speaking Africa, The Search for Identity. نيويورك ١٩٦٥ ، ص ١٠٧ ـ ١١٨

وهذا يدل على مدى اهتمام المؤلف بدراسة المغرب اجتماعيا .

ثم أصبح استاذا للفلسفة ـ فى قسم الاجتماع فى مدرسة لندن للاقتصاد London School of Economics المشهورة فى الدراسات الاقتصادية . وللمؤلف عدة كتب فى الفلسفة والسياسة والاجتماع ، نذكر منها :

١ ـ « الكلمات والاشياء » (أول طبعة ١٩٥٩ فى مجموعة Penguin)

٢ ـ « الفكر والتفكير » (١٩٦٤)

٣ ـ « السبب والمعنى فى العلوم الاجتماعية» (لندن ١٩٧٣)

٤ ـ « الفكر المعاصر والسياسة » (لندن ١٩٧٤) .

● ● ●

والكتاب الذى نحن بصدد عرضة مؤلف كما قلنا من احدى وعشرين مقالة ، وقد قسمها الناشران (وهما كانا تلميذين للمؤلف فى مدرسة لندن للاقتصاد) على خمسة اقسام :

١ ـ فى الفلسفة بعامة

٢ ـ فى الاخلاق

٣ ـ بعض الاسلاف (المادية الفرنسية فى القرن ١٨)

٤ ـ الفلسفة بخاصة

٥ ـ نفسانيون وآخرون

وفيها يتناول بعض المشاكل الفلسفية ، كما يتناول بعض آراء لبعض المفكرين ، خصوصا آير Ayer احد اقطاب الوضعية المنطقية فى انجلترا ، ويوبر مؤلف كتاب « المجتمع المفتوح وخصومه » ونعام شومسكى احد البارزين فى الدراسات اللغوية المعاصرة .

ولا يتبين المرء من خلال هذا الكتاب ـ أو بالاحرى : مجموع المقالات ـ مذهبا واضحا للمؤلف ، انما هو مفكر حر ساخر من التيارات الرئيسية المعاصرة : التحليل النفسي ، الوجودية ، الوضعية المنطقية ، اللسانيات المعاصرة . لكنه لا يخلو من ملاحظات طريفة ، ونظرات لماحة ، وخصوصا فى اسلوبه حيوية وعينية دون تعمق ولا ايغال فى التحليل . ولذلك جاءت المقالات أقرب الى اللمعان الصحفى منها الى الرصانة التنظيمية الجادة .

فالمقال الاول الذى اعطى للكتاب عنوانه : ((**الشيطان فى الفلسفة الحديثة**)) يزعم ان الفلاسفة المحدثين من ديكارت حتى اليوم يؤمنون بوجود « الشيطان » ، ولهذا يمكن تصنيفهم وفقا لما يعتقدونه عن هوية هذا الشيطان :

١ ـ النظرية الاولى ترى ان « الشيطان » هو عقلنا نحن ، لانه هو الذى نظم كل تصوراتنا الزائفة للعالم ، وهو الذى دعا ديكارت الى القول بمقالته المشهورة : « انا افكر ، اذن انا موجود » . وعقلنا هو الذى يجعلنا نعتقد فى وجود اشياء ليست موجودة حقا ، او يحيط بالخوف الأشياء الموجودة حقا . والعقل يضلنا ، بجعلنا نثق فى الحواس اكثر ممما ينبغي، او يضلنا بجعلنا نوغل كثيرا فى التفكير المجرد .

٢ ـ والنظرية الثانية تقول ان « الشيطان » هو **التاريخ** . وهى نظرة جاءت بعد كنت Kant ، حين تبين ان مصدر الخطأ يجب الا نبحث عنه فى العقل بل فى التاريخ ، فى ماهو زمانى ، فى الخلفية الجغرافية والاجتماعية للمعرفة . ومن ثمار هذه النظرية : الماركسية، ونظرة اشپنجلر فى التاريخ .

٣ ـ والنظرية الثالثة تجعل « شيطانها » فى الطبيعة البيولوجية . فبعد داروين اقترن شيطان التاريخ بشيطان الطبيعة ، وحلت النزعة الطبيعية محل النزعة التاريخية ، وازدهرت الفكرة القائلة بأن الشيطان هو الطبيعة » . وكانت البرجماتية هى خير ثمار هذه النظرية ، اذ نظرت الى التفكير والتقويم والمعرفة على انها كلها مجرد عمليات طبيعية تحكمها قوانين تنتظم كل الطبيعة ، وكأن مخالب النمر وعنق الزرافة هما اساسا من نفس نوع الظواهر الأخرى مثل البرهنة الهندسية او الأوامر العشرة !

٤ ـ وجاءت النظرية الرابعة تجعل « اللغة » هى الشيطان « فانفلتت الأبحاث فى **اللغويات** حتى سادت الموقف اليوم .

٥ ـ والنظرية الخامسة هى التى رات فى « اللاوعى » **أنه الشيطان** ، اللاوعى المتكون عبر الاجيال نزولا من الأسلاف ، فكان عن ذلك **التحليل النفسي** .

وهكذا كان مسار الفلسفة الحديثة من ديكارت حتى اليوم : بدأ ديكارت بالشك فى كل شيء ، وانتهى الفكر المعاصر الى الشك فى « لاشيء » وهو مايعرف باحترام معرفة الادراك العام Common sense ، او اذا استعملنا تشبيها مشهورا لافلاطون هو « أسطورة الكهف » الواردة فى المقالة السابعة من كتابه « السياسة » المعروف خطأ بـ « الجمهورية » : بدأنا بالخروج من « الكهف »، واذا بنا الآن نسعى للعودة « الى الكهف » !!

وهكذا نرى ان استعمال المؤلف لكلمة « شيطان » ها هنا لا علاقة لها بـ « الشيطان » الذى تتحدث عنه الأديان والكتب السماوية ، وانما يقصد به فقط : الفكرة السائدة ، او المبدأ الأساسي الذى يتخذه الفيلسوف لتفسير ظواهر الوجود والفكر .

ولا جديد فى هذا الفصل كله غير هذا الاستعمال المضلل لكلمة « شيطان » !

• • •

وفى المقال الثانى عن : « أزمة الانسانيات والتيار الرئيسي فى الفلسفة » يعرض المؤلف حال التيارات الفلسفية السائدة اليوم ، او ماسماه « أعراض الفلسفة المعاصرة » ويراها فيما يلي :

١ — انعدام الزمان ؛

٢ — الرغبة فى اعتناق مذهب — او سلسلة من المذاهب — لاتقيم وزنا للتحولات الاجتماعية والعقلية التى حدثت فى القرون الأربعة الماضية ؛

٣ — التظاهر بعدم الانفعال والاضطراب ، والرغبة فى اطراح العموميات وهو تظاهر يكذبه توال سريع مذهل لثورات (وكشوف) شاملة ؛

٤ — الشعور بهاوية من اللامعنى جاثمة عند قدم الانسان ، والشعور بأن المرء يقف على جسر من الثلج ، وان اية حركة طائشة ستدفع بالمرء الى الهاوية المظلمة .

٥ — الميل الغريب الى تهيئة دفاعات معقدة على طول حدود لايظهر عندها اى عدو ؛

٦ — الرغبة فى العودة الى الادراك العام غير المنسق كما هو عند الناس غير المختصين ، والاقرار الضمنى بوجود شكل من الحياة قابل لأن يعاش .

فلننظر اين تقع هذه الظواهر من المذاهب الفلسفية المعاصرة :

١ — اما ظاهرة انعدام الزمان فتظهر فى مذهب المثالية عند فرانسيس برادلى ، ويرجع الى مذهب هيجل . وخلاصتها ان العالم يؤلف وحدة : بمعنى انه لايوجد فيه شيء يقوم براسه ، او يفهم مستقلا عن غيره . ويفهم شيء مالا بد من النظر فى موقعه من سائر الاشياء ، ومن هنا فهو يتضمن كل شيء آخر ، اى الشمول الكبير . وهذا الشمول روحى الطابع ، ويمكن تطبيق هذا المذهب على اى مجموع داخل فى هذا الشمول ، مثل المجتمع أو الدولة : ولكنه يتعرض حينئذ للاتهام بانه يفضي الى عبادة الدولة او الجماعة .

وقد ارضت المثالية نزعة شعبية « فى تصور ماذا ينبغي ان يكون عليه الفيلسوف : اعنى انها تدعى ان تخبر الناس ماعليه العالم من تحلل، وانها تبرهن ابتـداء مـن مقدمات لا تفترض مقدما اى تقاليد دينية . وهى تزود الانسان باحساس بالوحدة والارتباط ، وبأن للاشياء معنى .

٢ ــ وتلا المثالية الواقعية ، وتؤمـن بان الاشياء توجد هناك حقا ، مستقلة عن الناظر اليها او العارف بها . وبينما المثالية راغت الى رؤية كل شيء فى رابطة : العقل والموضوع ، المواطن والدولـة ــ جـاء الواقعيون فأكـدوا افتراق الاشياء : افتراقها عن العقول المدركة لها ، وعن بعضـها البعض ، وانتهوا الى توكيد ان العالم او الفكر او اللغة مؤلفة من اجزاء .

٣ ــ وادى ذلـك الى قيـام « الوضعية المنطقية » . وهذه ترفض دعوى المثالية أن العالم وكل شيء فيه يؤلف رابطة ، « كما انها ترفض دعوى الواقعية » التى ترى ان العالم مؤلف من اجزاء منفصلة (خصوصا الشعور والموضوعات) . قالت الوضعية المنطقية انها لا مذهب لها فى العالم أبدا لانها نددت بتصور الفلسـفة على انها نوع من العلم الذى فوق العلوم » ، اى العلم الذى يضـع نظريات فى العالم منفصـلة عن النظريات التى يقول بها العلم بالمعنى المحدود . ورات أن مهمة الفلسفة تنحصر فى البحث فى « المعنى » وفى « اللغة » . او بفضل تسجيل الحسابات . وما لا تحقق ذلك فهى « خاوية من المعنى » .

ومن هنا اثارت الوضعية المنطقية النفور ، لانهـا أدرجت ضـمن الامور « الخاوية من المعنى » كثـيرا مما يعتقد النـاس انه يؤلف « معنى » حياتهم ، مثل : المبادىء الاخلاقية والسياسية ، والقيم بكل انواعها ، والعقائد الدينية .

٤ ــ ومن هنا حل محل الوضعية المنطقية حركة اخرى هى حركة « الفلسـفة اللغوية » ، وقد اتخذت نقطة ابتدائها من مؤلفات لدفج فتجشتين Ludwig Wittgenstein فى المرحلة الأخيرة من تطوره الفكرى .

وتتفق هذه الفلسفة اللغوية مع الوضعية المنطقية فى انكار انهـا تهدف الى وضـع اية نظرية فى العالم ، انها تتعلق فقط باللغة ، بل ولا باللغة فان فتجنشتين نفسـه انكر انه يحاول وضع نظرية فى اللغة . ومع ذلك فان الفلسـفة اللغوية توحى بنظرة فى العـالم ، نظـرة هى اقـرب الى المثالية منهـا الى الواقعية او الى الوضعية المنطقية :

لقد وجدت أن اللغة نشـاط متعدد المناحى، وثيق الارتباط بنشاطات الانسان الاخرى . فاهتمت « بالبحث فى دور التعبير اللغوى فى المجموع الأكبر . ورات ان اللغة مجموعة من الادوات يسـتخدمها الناس فى العالم ، وأن الفلسـفة الماضية ما هى الا ضوضاء ناجمة عن ادوات اسيء استعمالها . وهذه الادوات ليست منعزلة ، بـل هى أجـزاء من تقاليد لغوية ، يسميها علماء الاجتماع احيانا « حضارات » أو « ثقافات » . فرات الفلسـفة اللغوية أن مهمتها هى استبعاد الضـوضاء الناجمة عن الآلات المختلة « أو السائرة بدون فائدة » .

وقد توالت هذه الحركات ــ أو الثورات ــ الاربع فى خلال ستين عاما من هذا القرن العشرين ، ولم يكن تواليها كتوالى الأسر الحاكمة فى دولة منظمة مركزية ، بل كتوالي الدول أو النظم فى دول غير منظمة ، فيها النظام الجديد يسيطر على بعض المناطق لمدة طويلة قبل أنيستطيع الاستيلاء على العاصمة، ومن هنا يوجد فى الوقت الواحد وفى نفس البلد حكام عديدون .

وينقد المؤلف موقف « فتجنشتين » بتشبيه معبّر فيقول ان غلطته هى فى جوهرها غلطة رجل دخل الى قاعة المناقشة متأخرا ، ولم يدر شيئا عما قيل من قبل واذا به يقترح فجاة حلا يبدو بالنسبة اليه هو حلا ، لكنه فى الواقع ليس الا تكرارا لنفس المشكلة التى بدات منها المناقشة . لقد كان الحل الذى اقترحه هو : ارجع الى الوراء لترى كيف تعمل اللغة فعلا ، وحرر نفسك من نداء المعايير الخارجية والعامة المتعلقة بكيفية عملها المفترضة .

لكن الفلسفة بدات لأن التصورات الصادرة عن الادراك العام Common sense صارت غير وافية ولا مفيدة فى الفكر . واذا كان الناس قد أرافوا الى معايير مستقلة فلم يكن ذلك عن قمة منهم (« هربريس » عند اليونان) بل لدواع أملت عليهم ذلك . فالتعميم والسعى للوصول الى معايير مستقلة لتقويم الموجود من العادات والمعارف ــ لم ينشأ عن غلطة تتعلق باللغة ، بل فى موقف رؤى فيه ان هذه العادة متعددة ، ومتنوعة من مجتمع الى مجتمع ، وغير ثابتة ولا يعتمد عليها وتعانى من التغيير المستمر . ويكفى المرء ان يرجع الى ديكارت ليرى انه دُفع الى البحث عن نقطة ابتداء مستقلة (وجدها فى الشك وفى الذات) بواسطة ما رآهفىالآراء الموروثة من اضطراب وتناقض.

ولكن « الأزمة العامة فى الفكر المعاصر لها مصادر عدة ، وليس لها مصدر واحد . ومن هذه المصادر تفوق العلم بالمعنى المحدود ــ مصدرا للمعرفة بالكون وما نجم عن ذلك من نتيجة حزينة هى أن الانسان الحساس بمعانى الالفاظ ، وارتباطاتها وقواها الاستدلالية وتواريخها وتسجيلها فى الكتب ــ اقول : هذا الانسان لايستطيع ان يدعى انه اولا وقبل كل شيء آخر : **عارف** .

ومصدر آخر أو عامل آخر قليلاماينتبه اليه هو **ضياع احتكار التعلم** ، اذ صار كل انسان اليوم متعلما نتيجة لانتشار التعلم والتربية الاجباريين . ومن هنا زالت هالة الاحترام التى كانت تحيط بـ « المتعلمين » فى اعين عامة الناس .

ومن هنا اصبح ثم اختلاف هائل بين ماضى الانسانية من جهة ، وحاضرها ومستقبلها من جهة اخرى . والمهمة الأولى للفكر هى ان يفهم هذا التحول الهائل ،وان يقوم الوضع الجديد.



وفى مقاله التالى عن « تأملات فى الفلسفة ، وخصوصا فى امريكا » يحدد المؤلف الطابع السائد فى « الفلسفة الامريكية » وهو

« الانتقائيــة » election بــين مختلــف المذاهب الفلسفية ، الى حد انك تجــد كــل تيارات الفلســفة المعاصرة ممثلة فى الفكــر الفلسفى فى أمريكا : الوضعية ، البرجماتية ، الهيجيلية ، اصحاب فتجنشتين ، الوجودية ، الخ . ومع ذلك يلاحظ ان اعتناق الامريكى لأى مذهب من هــذه المذاهب لايؤثر ابدا فى سائر تصرفاته وتصوراته ، حتى انه لو جمع الآلاف مــن الامريكيين المشتغلين بالفلسفة فى مكان واحد واطلقت عليهم قنبلــة ذرية لبقى المجتمع الأمريكى كما هو دون أن يتأثر بشيء ! كل ما هنالك ان يجرى تعديل فى أدلة الجامعات فيحذف من احصاءاتها عــدد هؤلاء !! هــذا بعكس ماعسى أن يحدث فى انجلترا مثلا ، فان زوال المشتغلين بالفلسفة سيشعر به المجتمع الانجليزى شعورا قــويا ، ولا يمضي دون أن يحفل به أحد . وسر نجاح البرجماتية فى أمريكا هو انهــا أفلحت فى تزويــد الامريكى بفلسفة « مفصلة على قدر » العقل الامريكي .

● ● ●

وعلى طريقته فى التشبيهات الطريفة العينية يمضى المؤلف فى الفصــل الخامس بعنــوان : « هل الايمان ضرورى حقا ؟ » — فيقول ان الصورة التقليدية للانسان هى أن ينظر اليه على انه موجود فى نوع من السوق العالميــة يعرض روحه للبيع (اى يبحث عــن ايمان) مثل فلاح فقير يعرض للبيع فى السوق بقرته الوحيدة . وعملية البيع هذه مهمة جدا ، لأن روحه هى البقــرة الوحيــدة التى يملكها ، والأسعار المعروضة عالية جدا .

واســعار الارواح ، بعكس مايجــرى عليه الامر فى الاقتصــاد المــادى ، لاتهبط بازدياد العرض ، اذ يبــدو المشترون كمــا لو كانوا يملكون موارد لا نهاية لها . لكن ثم عائق هو ان معظم المشــترين لايريدون ان يدفعوا عنــد التسليم ، بــل يقدمون ايصــالات بالدين أو اسهما فى البورصة ، وتقديــر المخاطر ضــد الارباح مشكلة عسيرة جدا . وبسكال Pascal وهو أحد البائعين من بين سماسرة الايمــان يؤكد ان الارباح التى تعد بها شركته تزيد عن كل الاخطار الممكنة ، مهما كان من تقديرنا لهذه الاخطار . ان شركته تعد بالنعيم اللامتناهى ، ولانهائية هذا النعيم تزيد عن لانهائية اى خطر مقدر مهما عظم .

وهــو يشير هاهنا الــى « رهان بسكال » المشهور وخلاصته ان المؤمن بالآخرة مراهن ان كسب كسب كل شيء ، وان خسر لم يخسر شيئا ، بينما غير المؤمن بالآخرة ان كسب لم يكسب شيئا ، وان خسر خسر كل شيء .

ومن ثم يمضي المؤلف فى تحليــل ظاهــرة الايمان والاستشــهاد فى ســبيله ، وما يهم الانثروبولوجى من هذه الظاهرة ، ولا مجال هنا لعرض نظراته وملاحظاته التى تدعو الــى مزيد من تحليــل المسلمات الموجودة فى هــذا الباب . ويختم هذا الفصل بقوله ان «الايمان» فى العصر الحديث قد عاش مع « العقل » فى نوع من الزواج على طريقة الكاتب المسرحي اشترندبرج ، اعنى ان السبب النهائى المحتمل لانحلال رابطة الايمــان هو أن الرقيــق (أو الطرف) الآخر هو أيضا فى انحلال . وبعبارة

اخرى : أصاب الاضمحلال الايمان والعقل معا . لقد فقد « العقل » سلطانه ، ومعه فقد « الايمان » سلطاته على النفوس . « والانسان اذا تأمل فى النهضة الدينية المعاصرة لاحظ ان فيها انحلالا للايمان بالعقل ، وعدم اكتراث للحق ، اكثر منها احياء للايمان »، (ص ٦١).

• • •

والقسم الثاني من الكتاب يدور بمقالاته الاربع حول الاخلاق ، وخصوصا اخلاق الشكل التى دعا اليها كنت Kant والاخلاق الوجودية التي تتناول الانسان لا من حيث جوهره كما يفعل كنت Kant بل من حيث وجوده فى مواقف عينية محددة .

يرى المؤلف ان الوجودية هى المذهب الذى يقول ان « الاختيار » يجب أن يكون قائما على أساس « وثبة » ، ولا يمكن ان يستنبط من قاعدة شكلية عامة ، لأن شكلية القاعدة تمنع من تطبيقها على الاحوال العينية الجزئية . لكن ضعف الاخلاق الوجودية هو ايضا فى عدم امكانها وضع معايير للتقويم ، لان « المعايير » تفترض نوعا من التعميم لايتفق مع بعض الأحوال الجزئية . فاذا كانت شكلية الاخلاق عند كنت قد ارادت التخلص من حكم الأهواء الفردية ، فان عينية الأخلاق عند الوجودية لم تستطع ان تتخلص من ضرورة القيم الكلية .

لهذا يرى المؤلف (ص ٩١) ان كلا النوعين من الاخلاق : اخلاق الشكل عند كنت Kant والاخلاق العينية عند الوجوديين ـ قد اخفق فى ارضاء الانسان : الاولى لاستحالة الامتثال لها ، والثانية لتجزئتها وتشتت معاييرها . ولكن هاتين النظريتين ليستا مغالطات عارضة أو تصورات مضطربة ، بل هما تنشآن طبيعيا من هذه الواقعة وهى ان الكائنات البشرية ليست تفعل مجرد فعل فقط ، بل عندها أسباب تدعوها الى الفعل على نحو أو آخر . وكلتا النظريتين نشأت عن مبالغة فى بعض ملامح منطق اعطاء أسباب السلوك .

ولكنه ينتهى الى أن كلتا النظريتين مفيدة عمليا ، وذات تأثير بسبب الدوافع الفلسفية التي دعت اليها. ولكنه لا يستطيع ان يجد معيارا خارج كلتيهما يمكنه من الاختيار بين كلتيهما « وهذه الحقيقة » ربما بدت أنها تعطى الغلبة للنظرية الوجودية ، ولكن هذا ينبغى الا يخفي الحقيقة الأخرى وهى اننا نستطيع ايضا أن نأخذ بمذهب كنت (ص ٩٢) .

• • •

اما باقي فصول الكتاب فيدور حول بعض المفكرين المعاصرين ، وخصوصا : كولنجوود (١٨٨٩ ـ ١٩٤٣) ، وأوستن J.L. Austin وآير A J. Ayer وفرويد Freud وفلهلم ريش Wilhelm Reich ، وبياجيه Piaget ، وايسنك Eysenck ، ونعام شومسكى . وفيها يناقش اما آراء لهؤلاء ، أو كتبا عنهم أو لهم ، بايجاز شديد .

فهو مثلا يناقش قول آير ان «لدى الفلاسفة نظريات، لكن نظرياتهم لاتمكنهم من التنبؤات » لأن « هذه التنبؤات لايمكن تأييدها ولا تفنيدها على نحو ما يهم بالنسبة الى النظريات

العلمية » . فالمؤلف ينكر هذه الدعوى ويوضح بالأمثلة « ان كثيرا مما تنبأ به الفلاسفة قد صدق وتحقق ، بل ان كون بعضه لم يتحقق هو دليل على انهم يتنبأون ، لأن خاصية التنبؤات ــ علمية كانت أو غير علمية ــ هو ان تكون قابلة لأن تتحقق ، او لأن لاتتحقق ، والا لم تكن تنبؤات . فكنت Kant مثلا تنبأ بالتنبؤات التالية :

١ ــ ان المنطق الارسطى نظام كامل نهائى ، لايقبل اى تنقيح بعد ،

٢ ــ ان هندسة اقليدس كانت ايضا نهائية، وانها زودتنا بالشكل الضرورى لتجربتنا عن العالم الفزيائى الخارجى ،

٣ ــ ان العلية تزودنا بشكل ضرورى لتجربتنا ولفهم عمليات العالم الفزيائى .

فهذه آراء فلسفية ، وتنطوى على تنبؤات تحقق بعضها حتى الآن ، ولم يتحقق البعض الآخر : شأن كل التنبؤات .

والحق ان دعوى آير داحضة يكذبها مئات التنبؤات التى عبر عنها الفلاسفة منذ أرسطو حتى اشتنجلر ، وليس ذلك فقط فيما يتعلق بتطور النظريات الفلسفة او العلمية ، بل وايضا بالنسبة الى الحقائق الخاصة بتكوين العالم وحال الانسان وتقدمه ، والحضارات ومصيرها .

والحق ايضا ان دفاع المؤلف ضد رأى آير لايقل من رأى هذا الاخير تفاهة وضحالة .

وهذا الحكم ينطبق عامة على ماكتبه المؤلف عن أولئك المفكرين الذين ذكرناهم .

وربما كان الفصل الوحيد من بينها الجدير بالاشادة به هو الفصل الاخير الخاص بالباحث اللغوى نعام شومسكى .

وقد بداه بذكر حادثة ذات مغزى وهى انه حين جاء شومسكى لالقاء محاضرات فى « كلية الجامعة » (وهو تعبير غريب !) بجامعة لندن University College — London ازدحمت قاعة المحاضرات بجمهور هائل جدا ، رغم ان موضوع المحاضرات كان مجردا صعبا للغاية ، وكلام المحاضر كان يحتاج الى تركيز كبير للذهن وبذل قوة منطقية هائلة لادراك معناه . أفكان حضور هذا الحشد الهائل لمجرد « رؤية » ذلك الكاتب عن اللغويات ، وداعية السلام فى فيتنام وفى الشرق الاوسط؟ ذلك وحده لايكفى لتبرير حضور هذا العدد من الناس . أيقال ان اللغويات قد صارت البدع المنتشر بين المثقفين فى العصر الحاضر ــ وككل بدع يجذب الجماهير حتى لو لم تفهم شيئا ؟

والجواب عند المؤلف هو أن آراء شومسكى هى عرض فقط يدور حول اللغة بالمعنى الذى يهدف اليه المتخصص فى اللغويات . ربما كانت مستلهمة من شئون اللغة ، او كانت اللغة مجال اختبارها ، لكنها ليست فى صميمها تتعلق باللغة . ان شومسكى لايتساءل عن قدرتنا على تحصيل اللغات ، بل : كيف ان اللغة ــ بما هى لغة ــ ممكنة ؟ ولكنه فى سبيل ذلك يتناول مقدرات الانسان بعامة ، وليست

اللغوية وحدها ، وعــن هــذا الطريق يتناول مسائل انسانية عامة . وهو واع تماما لهذا ، ويلاحظ ان اللغة تركيب من بين سائر تراكيب المعرفة . ونظريته في اللغة فيها قوة ديناميكية مفرقعة ، وهذا هو سر سحرها لدى عامــة المثقفــين . ويأخــذ بقــول فــون هومبولت Von Humboldt ان اللغة تستخدم وسائل متناهية من أجل غايات لامتناهية .

وشومسكى فى سبيل وضع نظريته يهاجم المذهب التجريبى ، والمذهب السلوكى ، لأنه رأى ضعف طريقتهما فى تفسير الحياة العقلية والكفاءة Competence على أساس العناصر الموجودة فى داخل حياتنا العقلية . وبدلا من ذلك يحيى شومسكى نظرية الافكار الفطرية التى دعا اليها ديكارت فى القرن السابع عشر . ويرى أن قواعد النحو ومبادئه ليســـــت ميسورة للوعى بعامة ، وان كان بعضها كذلك، بل نحن نجــد أن هــذه المبادىء والقواعــد الميسورة للوعى متداخلة على نحو غامض مع أخرى ليست ميسورة للوعى ، وهذا كلــه يؤلف نظاما مشتبكا كثير التعقيد فى تركيــب الحياة العقلية .

لكن ليس معنى هذا ــ فى نظر المؤلف ــ ان موقف شومسكى موقف رجعى جــدا مــن الناحية الفلسفية قصد منه الى عكس اتجاه الفكر الحديث بنزعيته التجريبية والطبيعية . بل على العكس ، هناك أصل قديم فى اعماق الدراسات الانسانية يهدف الى أن نضع مكان التفسيرات الاعتباطية الضعيفة للسلوك القائمة على ماهو « من الداخل » ــ تفسيرات أقوى وأصدق . وأهمية شومسكى هى فى انه يجعل هذا الأمل القديم أقرب الى الواقع والبحث الدقيق .



وبعد ، فهذا الكتاب ، أو بالاحرى هذه المجموعة من المقالات،لا يخلو من ملاحظات طريفه وتشبيهات حية مثيرة . بيد أنه لايقدم للقارىء معرفة منظمة ، ولا عرضا منطقيا مسلسلا فيه احكام . وهو يقتضي من القارىء أن يكون ملما من قبل بمعلومات وافية عن الاشخاص الذين يناقش المؤلف آراءهم أو يعــرض ويعــارض أفكارهم . ولكن هذه آفة كل ــ أو جــل ــ الكتب التي من هذا النوع ، اعني : مجموعة مقالات شتى قصــيرة او مركزة تتناول آراء متناثرة او عرضا للكتب .





الطب النفسي والطب النفسي المضاد

بقلم دافيد كوبر

عرض وتحليل: الاستاذ ياسر الفهد

ولد مؤلف هـذا الكتاب فى كيب تاون بأمريكا عام (١٩٣١) . رحـل الى لندن فى عام ١٩٥٥ ، حيث نال دبلوما فى الطب النفسى، وهناك افتتح وحدة تجريبية خاصة لمعالجـة المصابين بالشيزوفرينيا بأساليب جـديدة . وهو يعتقد أن الطرق العلاجية التقليدية التى تمخضت عن الطب النفسى المعاصر لم تفـض الى تحقيق نتائج مشجعة . وقد أشار بخاصة الى عدم نجاعة الاساليب المستخدمة فى معالجة مرض الشيزوفرينيا ، واعتبر انها غير مناسبة ولا تتناغم مع المواقف الانسانية الصحيحة ،

وفى الكتاب الذى بين أيدينا يقترح كوبر اعادة تقويم اجتماعى جذرية لمفهوم (الجنون) ويقدم خلاصة لنهج جديد فى مواجهـة المشـكلات النفسية والعقلية ، كما يشير الى أسلوب خاص فريد فى تفسير أسباب الشيزوفرينيا ومعالجتها وقد طبق هذا الاسلوب فى الوحدة النفسية الملحقة بمستشفى كبير للأمراض العقلية قرب لندن ، والتى اطلق عليها اسم الفيلا (٢١) ، حيث نبذ اساليب الطب النفسى التقليـدية واستبدلها بطرق اخرى جديدة كثيرا ما تكون مضادة لها . ومن هنا كان عنوان الكتـاب (**الطب النفسى والطب النفسى المضاد**) .

David Cooper, Psychiatry and Anti-Psychiatry, Puladin, London, 1975,

يقع الكتاب فى (٢٤٠) صفحة باللغة الانجليزية ، قطع متوسط ويضم :

١ ــ العنف والطب النفسى ــ ٢ ــ العائلات والشيزوفرينيا ــ ٣ ــ دراسة حول احدى العائلات ــ ٤ ــ المريض وعائلته وعنبره ــ ٥ ــ الفيلا (٢١) : تجربة فى الطب النفسى المضاد ــ ٦ ــ نتائج .

كانت النظرة الطبية التقليدية تعتبر الشيزوفرينيا مرضا عاديا له دلائله وأعراضه واستقلاله ويمكن معالجته بمعزل عن البيئة . أما **كوبر** فقد عارض هذا النهج واصر على الربط بين مرض الشيزوفرينيا والظروف العائلية ، فكان يجمع المريض مع بعض أفراد عائلته فى مواقف تفاعلية ويستخلص نتيجة لذلك القواعد والفرضيات .

العنف والطب النفسى :

يقصد المؤلف بالعنف هنا المواقف الاجتماعية والأسرية الظالمة التى يتخذها الأصحاء العاقلون ضد المرضى المجانين ، وهو يدين هذه المواقف ويدعو الى تغييرها واستبدالها بمواقف انسانية تتسم بالتفهم والرحمة وخاصة من جانب أفراد عائلة المريض .

وقد اكتشف كوبر ان المواقف العائلية القاسية تساعد على التهيئة للمرض العقلى . وتوصل الى هذا الاستنتاج عندما قام بفحص عائلات بعض المرضى المصابين بالشيزوفرينيا فوجد أن فى سلوك افرادها تطرفا وقسوة ، وان مواقفهم تعوزها المرونة ، وفى مثل هذه البيئة الصارمة يتعلم الطفل انه اذا خرق القواعد والنظم فان ذلك سيسفر عن عواقب وخيمة للغاية تسبب خراب العائلة بأكملها . لذلك نراه يختار احد طريقين ، فاما الاذعان الكامل والتخلى عن حريته ، أو الاغتراب النفسى والابتعاد كليا عن العائلة مع مايستجره ذلك من وخز الضمير الذى يظل ينغل فى وجدان الطفل فيزيد حالته سوءا . ومعظم الافراد الذين يختارون الطريق الثانى ويتركون عائلاتهم يدخلون مستشفيات الأمراض العقلية! وهناك يجدون فى المعالجين والممرضات والاداريين صور والديهم (١) وأشقائهم وشقيقاتهم فيتصورون انهم يكيدون لهم ويحيكون الدسائس نفسها ضدهم . وازاء ذلك يواجهون اختيارا جديدا فاما الانسحاب والعيش منعزلين فى حجر المستشفى أو الشعور بالحنين الى عائلاتهم والتوق الى العودة لها ، وهنا يكمن الأمل فى الشفاء . وكثير من مرضى الشيزوفرينيا يطلق سراحهم من المستشفى ويعودون فعلا الى أسرهم خلال أقل من ثلاثة أشهر ولكن نصفهم يعادون فى اقل من سنة ، ويرى المؤلف أن أساس الصحة النفسية والعقلية يكمن فى تبادل عاطفة الحب بين الطفل والأم . وهناك بعض الاطفال لا يتطورون تطورا نفسيا سليما بسبب عوامل عديدة لذلك فهم يعجزون عن الشعور بانهم منفصلون عن امهاتهم وان لهم شخصياتهم المستقلة ، وهكذا تنعدم علاقة الحب المتبادلة بعدم وجود طرفين يتبادلانه . ففى عقل الطفل هناك فقط طرف

(١) جمع (والد) لا (مثناها)

واحد وشخصية واحدة يندمج فيها الطفل والأم معا . وهنا ينفسح المجال أمام الاضطراب النفسى .

العائلات والشيزوفرينيا :

يبين المؤلف — فى هـذا الفصل — ان الطبيب النفسانى فى الماضى لم يكن يقابل أسرة المريض أكثر من مرة واحدة كل أسبوع وذلك دون حضور المريض . وقـد تتاح أحيـانا للاختصاصى الاجتماعى فى احدى مراحل العلاج زيارة العائلة بحضور المريض .

وكان هذا الموقف التقليدى ينطلق مـن الاعتقاد بأن العوامل البيئية العائلية لا تؤثر الا فى المظاهر السطحية للمرض ، الا ان كـوبر عارض هذا الاتجاه معارضة كاملة وأكد على أهمية العلاقات العائلية . لذلك لجأ الى اجراء دراسات منهجية منظمة حول عائلات مرضى الشيزوفرينيا ، ومن بين أهم النتائج التى حصل عليها أن العلاقات بين الزوج والزوجة تكون فى أغلب الاحيان على غير ما يرام وتفتقر الى الانسجام والوئام ، والى جانب ذلك يكون ضعيف الشخصية سلبى السلوك بينما الزوجة مسيطرة ومهيمنة ولها الباع الطويل فى تدبير أمور الأسرة . وقد اطلق كوبر عبارة الطـلاق العـاطفى على العـلاقة بين والدى مريض الشيزوفرينيا .

وفى الفصل التالى (دراسـة لاحـدى العائلات) يعرض لنا المؤلف سـيرة مريض شيزوفريني مع دراسة شاملة لبيئته العائلية والحوادث الهامة التي جرت فيها واسهمت فى احداث مرضه . ولم تقتصر الدراسة بالطبع على عائلة المريض بل تجاوزت ذلك الى دراسة التفاعـلات بين الشـخص وافراد بيئتـه الاجتماعية فى الماضي والحاضر مثل الزوجـة والاصدقاء وزملاء العمل .. الخ وكذلك بينه وبين المرضى الآخرين فى المستشفى . اى أن الاستقصاء العائلى ليس الا جزءا من استقصاء عام شامل .

اما المرحلة الثانية التي تلي الاستقصاء فهي المرحلة العلاجية وفيها يجرى الأطبـاء للمرضى جلسات تهدف الى تغيـير نمـاذج التفاعلات العائلية السابقة وكثيرا ما يطلبـون من افراد الأسرة تعديل بعض سلوكهم . وليس من الضرورى أن يشترك جميع أفراد الأسرة فى الموقف العلاجى .

والهدف الرئيسى من الجلسات العلاجية هو توفير مواقف يجد فيها المريض خبـرات اجتماعية تختلف عن الخبرات العائلية التى عهـدها فيغدو قادرا على الحيـاة فى بيئـة اجتماعية لا يكون فيها معرضا للاتهام بالمرض العقلى ، ويتعلم كيف يحيا بصورة مسـتقلة عن بيئته العائلية وحجرته فى الوحدة . وبعد ان يخرج المـريض من المستشـفى لا تتوقف الجلسات العلاجية بل تستمر بشكل خارجي مرة كل اسبوع أو اسبوعين .

ويلخص الكاتب فى الفصـلين الرابع والخامس مبادىء الوحدة العلاجية التجريبية التى يشرف عليها وممارسلها ومعظمها تقف على طرفى نقيـض مع المبـادىء والممارسات التقليدية ، وهو يعتقد ان فى مثل هذه الوحدة

فقط ، يمكن استكشاف امكانية الوصول الى استراتيجية ناجحة للتعامل مع الأفراد الذين يدخلونها ، بوصفهم مرضى نفسيين وعقليين. وعلى الرغم من ان المعالجة فيها تقوم على اسس ومبادىء العلاج الجماعى الذى نادى به **ماكسول جونز** وغيره فان لهذه المعالجة خصائصها المميزة واساسها الفريد ، لانها تتناول مرض الشيزوفرينيا وفق الايديولوجية العلاجية الموجهة عائليا .

ويوضح لنا المؤلف فى هذين الفصلين ، بالتفصيل ، المراحل التى تتم بها العملية العلاجية فى وحدته التجريبية : ففى البداية تكمن المشكلة فى اكتشاف الى أى مدى يكون سلوك المريض ، اى طريقة تعبيره عن مرضه العقلى ، واضحا فى مجال العلاقات التفاعلية بينه وبين افراداسرته : والده ووالدتهواشقائه وشقيقاته .

ومن اجل هذه الغاية يقوم المراقبون المشاركون بجمع معلومات التحليل اللازمة من خلال المشاركة الفعلية فىالمواقف العائليةونعنى بالمراقبة المشاركة Participant- observation ان يشارك المراقب فعلا فى عملية التفاعل الجماعى ، ويسجل طريقة مشاركته وتأثيرها فى مجمل العملية التفاعلية . فالمشاركة هنا هي عنصر اساسى ولا غنى عنه . وتستمر المراقبة المشاركة ايضا فى اثناء اقامة المريض فى الوحدة مع افراد فرقته من المرضى .

وتسجل التفاعلات العائلية المختارة للدراسة والتحليل، فىاشرطة تسجيل خاصة، وتنسخ التسجيلات بعد ذلك بالآلة الكاتبة .

ولابد منملاحظة الاتصالات غيرالشفهية، اى السلوك غير الكلامى الذى لا يمكنتسجيله فى الاشرطة . الا ان هذا غير ضرورى فى حال استعمال التقنيات السينمائية .

ولدى قبول المريض فى الوحدة تتم فورا معاينته من قبل الطبيب فى جلسة مقابلةمطولة وهذا الاجراء يتبع فى الحالات العاجلة التى يقبل المريض فيها من المنزل مباشرة .

واحيانا عندما يحال هذا المريض من عيادة خارجية ، تتم مقابلته بحضور أسرته بأكملها أو بعض اعضائها ، ويطلب من هؤلاء وصف المشكلة وبيان الشكوى . وفى الوحدة غرفتان لمقابلة العائلات ، الاولى يجلس فيها افراد العائلة والمريض والطبيب حول مائدة ، وفى الثانية يجلسون فى حلقة من الكراسى . وبعد المعاينة والتحليل يدخل المريض الوحدةويصبح عضوا ضمن فرقة تقيم فى جناح من الأجنحة (عنبر) . ومن ثم يدعى للانضمام الى فرقة اخرى فى احد مشاريع العمل . وغالبامايسمح له باختيار الفرقة التى تناسبه وذلك حسب ميوله ، على الا يخل ذلك بمبدا الحد الاقصى من عدد الافراد المسموح بهم فى كل فرقة . وهناك ايضا فرق اجتماعية ترفيهية يمكن للمريض الانتساب اليها والمشاركة فىنشاطاتها والى جانب ذلك يكلف بأداء قسط من الأعمال المنزلية فى عنبره (التنظيف ــ الغسيل ــ اعداد المائدة .. الخ) وهكذا نجد أن العلاج بالعمل يشكل جزءا هاما من خطة كوبر العلاجية .

وينتقل بنا المؤلف بعد ذلك الى موضوع الاستقصاء العائلى المطول فيبين لنا انه يمثل جزءا هاما من الاستقصاء الشامل لحالة المريض . وهو يمكن أن يستغرق زمنا يتراوح بين خمس ساعات الى خمسين ساعة . والطبيب هو الذى يقرر مقدار الوقت اللازم للاستقصاء بالاعتماد على التقويم العائلى الأولى السابق بالاضافة الى تقويم حالة المريض ومشكلاته كما تتضح من خلال تفاعلاته مع أفراد فرقته فى العنبر الذى يقيم فيه . ويقرر الطبيب فى الاستقصاء ما اذا كانت هناك حاجة لاجراء جلسات للعلاج العائلى Family therapy على نطاق واسع وذلك بهدف تعديل النماذج القائمة من التفاعلات والعلاقات المتبادلة بين أفراد العائلة ، وخلق مواقف موجهة يعدل فيها هؤلاء من سلوكهم تجاه بعضهم بعضا وبذلك يكتشف المريض ، الذى هو واحد منهم ، أمامه مجالا متزايدا للعمل الذاتى . وليس من الضرورى بالطبع ان يشارك جميع اعضاء الأسرة فى الموقف العلاجى، وهذا يخضع لتقدير الطبيب .

أما المرحلة التالية فهي أهم المراحل العلاجية وتقوم على توفير انواع من المواقف التى يجد فيها المريض خبرات اجتماعية تختلف عن الخبرات العائلية وتمكنه من التعايش مع المجتمع دون أن يكون عرضة لمظاهر المرض العقلى . فاذا أمكن اجتياز هذه المرحلة بنجاح تتوافر الفرص أمام المريض ليتعلم كيف يعيش بصورة مستقلة عن عائلته ثم عن أفراد فرقته وبعد ذلك يخرج من العنبر ويلتحق بوظيفة تناسب امكاناته وميوله ولكنه يبقى مقيما فى الوحدة بعيدا عن العنبر . وأخيرا يسمح له بالاقامة فى مسكن خارج الوحدة على ان يحضر كل أسبوع أو أسبوعين لاجراء جلسة علاجية خارجية وقبل أن يعود المريض الى أسرته تجرى جلسات علاجية خارجية لجميع اعضائها بمن فيهم الأب والأم والاشقاء والشقيقات ، لكل على انفراد ، وذلك بهدف اكسابهم سلوكا جديدا يكون عاملا مساعدا على عدم انتكاس المريض .

ان النهج العلاجى الذى ينتهج فى وحدة الدكتور كوبر يمثل عملية تدريجية تبدا بتقصي حياة المريض فى الماضى وملاحظة أشكال الاحباط التى واجهها وعوامل الفشل فى استراتيجيته الحياتية والتى جعلته ينزلق فى مهاوى المرض العقلى ثم تنتقل الى مراقبة السلوك الحالى للمريض وطريقة تعبيره عن مرضه من خلال تفاعله مع زملائه المرضى وموظفي الوحدة ومع والديه لدى زيارته لهما فى عطلة نهاية الاسبوع . ومن ثم يتم تعرف نوع التجديد الذى يحتاجه المريض لشخصيته. وحتى هذه النقطة تبقى الصفة التشخيصية للمرض هي الغالبة ، اما مرحلة العلاج الحقيقي فتبدا بتفتيت شخصية المريض القديمة وهدم الأركان والاسس التى قامت عليها ، ثم بناء شخصية جديدة تنهض من حطام الماضى ولا تمت الى الشخصية الاولى بأى صفة مرضية،

والتفصيلات الضافية التى وردت فى الفصلين الثالث والرابع حول مراحل تشخيص المرض الشيزوفرينى وعلاجه تختص بالحالات الناجحة ، وهناك بالطبع حالات فاشلة لا تمر بالمراحل السابقة نفسها . فبعض المرضى يكونون مثلا فى وضع سيء لا يستطيعون معه القيام بأى نشاط اجتماعى أو عمل منزلى داخل الوحدة . كما ان العلاج قد يفشل فى ايصالهم الى المرحلة التى يستطيعون فيها الالتحاق بوظيفة ، أو العودة الى أسرهم وهم فى حالة طبيعية .

وفى الفصل الخامس يقدم المؤلف وصفا للفيلا وهي الوحدة العلاجية التى يشرف عليها تقع هذه الوحدة فى شمال غربى لندن وتضم الفي سرير . وهي مزودة بحجرات صحية مريحة تختلف عن الحجرات العلاجية التقليدية التى كانت تتسم بالعزلة وتوحى بالغربة فضلا عن أساليب التعذيب التىكانت كثيرا ما تمارس فيها . لقد كان المرضى فىهذه الحجرات يلقون تعزيزا للعملية المرضية التى بدات قبل دخولهم المستشفى . اى انضررها كثيرا ما كان يفوق نفعها .

وعندما انشئت الفيلا (٢١) فى الحادي والعشرين منكانون ثاني عام١٩٦٢كانتاسيسها يهدف الى مواجهة ثلاثحاجات رئيسية عاناها كوبر فى المستشفى الذي يعمل فيه وهي :

١ ــ مشكلات تنظيمية عملية : فمثلا كثيرا ما كان بعض المرضى الذين كانت حالاتهم بسيطة يحجرون فى غرف واحدة مع مرضى آخرين مع أن كل مريض يجب أنيعامل حسب درجة مرضه ، ونوع هذا المرض .

ب ــ حاجات الأبحاث : فالغرف التقليدية لم تكن تسمح باجراء الأبحاث واستخلاص النتائج ومعرفة حقيقة التفاعلات بين المريض والأفراد الآخرين .

جـ ــ عدم وجود امكانية للاتصال الدائم بين المرضىداخل المستشفى والبيئةالاجتماعية خارجه .

وانطلاقا من هذه الحاجات الثلاث أسست وحدة الفيلا (٢١) التى تسمحبحرية كبيرة فى الاتصال بين داخل الوحدة وخارجها، وهدفها الأساسى رصد أخطاء الطرق العلاجية التقليدية السابقة . وفيها يمارس بالاضافة الى العلاج النفسى العلاج الفيزيولوجىوخاصة فى مجال ضبط العنف ولكن ضمن نطاق محدود ، فهى مزودة مثلا بحجرة تضم (١٩) سريرا للعلاج بصدمة الأنسولين .

وفى الفصل الأخير نجد تلخيصا لمبادىء نهج كوبر العلاجي وللنتائج النهائية التي تمخضت عنها تجربة الوحدة العلاجيةالجديدة ويمكن ايجاز المبادىء الأساسية لخطة كوبر وخطوطها العريضة ، بما يلى :

١ ــ تفسير منهج والفاء لنماذج الاتصال الفصامية (الشيزوفرينية) بين أفراد العائلة

٢ ــ تفسير والغاء لنماذج الاتصال التى تتم على صعيدين :

أ ــ بين المريض والمرضى الآخرين

ب ــ بين المرضى واطباء المستشفى وموظفيه

٣ ــ استمرار الخدمات التى يقدمها الموظفون الاداريون والاختصاصيون الاجتماعيون والنفسيون ضمن مجال العائلة ، ليس فقط فى أثناء اقامة المريض فى الوحدة وانما بعد مغادرته لها أيضا .

٤ ــ عدم استعمال الصدمة الكهربائية والاقلال ما أمكن من المهدئات والمسكنات : فمثلا لم يتلق أى مريض فى الوحدة اكثر من ٣٠٠ ملليغرام من الكلوروبرومازين يوميا ،كما أن ٢٥ ٪ من المرضى لم يتناولوا اى مسكن ، و ٥٠ ٪ من النساء و ١٥ ٪ من الرجال فقط تعاطوا المهدئات فى فترة المتابعة .

٥ ــ ان المريض الشيزوفرينى الذى يقبل فى الوحدة يكون معوقا فى قدرته على الحياة فى ظل ظروف اجتماعية عادية لذلك فان من الضرورى توفير مناخ اجتماعى مناسب يأخذ هذه الحقيقة بعين الاعتبار لذلك نجد عنابر الوحدة قد نظمت ضمن اطار انسانى يتمكن من تجنب انماط التعامل التى تساعد على السلوك المرضى . وهكذا فقد وفرت لكل مريض الفرصة لاقامة علاقة مع الشخص الآخر المفيد بالنسبة له .

ولهذا الهدف تم تدريب فريق من المعالجين الاجتماعيين يختارون من بين الممرضين والممرضات ويكلف كل منهم باقامة علاقة مناسبة مع احد المرضى تقوم على الثقة . وامكن أيضا تدريب بعض المرضى ليكونوا معالجين اجتماعيين . والمعالج يجب أن يتحلى بصفات الصراحة والنزاهة والصدق وان يكون مستعدا لبحث اى موضوع مهما كان شخصيا بالنسبة له .

اما نتائج تطبيق المبادىء السالفة الذكر فيمكن تلخيصها بما يلى :

أ ــ ان جميع المرضى الذين دخلوا الوحدة اطلق سراحهم خلال سنة من قبولهم .

ب ــ أعيد ادخال ١٧ ٪ منهم الى المستشفى خلال سنة من خروجهم .

جـ ــ كان معدل البقاء فى الوحدة لكل منهم بعد ذلك ثلاثة اشهر .

د ــ ليس هناك فرق ملحوظ بين الرجال والنساء من هذه الناحية .

هـ ــ معظم الذين كان يطلق سراحهم كانوا يعودون الى بيوتهم ولكن بعضهم كانوا يستاجرون غرفا عند اناس آخرين والبعض الآخر كانوا ينزلون فى بيوتات وفنادق .

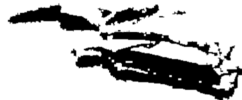
و ــ كثير من المرضي كانوا يلتحقون فورا بوظائف واعمال بعد اطلاق سراحهم .

وهكذا تنتهى صفحات هذا الكتاب الذى

تكمن أهميته الخاصة فى كونه يطـرح افكارا ومبادىء مبتكرة لمواجهة مشكلة المرض العقلى وبخاصة الشيزوفرينيا بعد ان اثبتتأساليب المعالجة النفسية والعقلية قصورها فى كثـير من الحالات . لقد حقق الطب الفيزيولوجى والجراحى حتى الآن تقـدما كبـيرا واحرز انتصارات لم تكن تخطر على بال ، ولكن الحال يختلف مع الطب النفسى الذى مازال يحبـو ببطء الى الامام .. ومن هنا فان أى طـرح لأساليب جديدة فى المعالجة النفسية يعد ذا أهمية بالغة .

ان مؤلف هذا الكتاب يملك الآن عيادة خاصـة فى احـد شـوارع لندن (وهـذا وارد فى مقدمة الكتاب) يمارس فيها شـتى اساليب العـلاج النفسى المستحدثة . والزمن وحده سوف يثبت مدى تأثير الطرق العلاجية الجديدة التى استنبطها هذا الطبيب وماذا كانت تشكل حقا ثورة فى عالم الطب النفسى .

* * *



من الكتب الجديدة

كتب وصلت الى ادارة المجلة ،وسوف نعرض لها بالتحليل فيالاعداد القادمة

— George, F.H. Computers, Science and Society, Pemberton Books, 1970.

— Gordimer, Nadine, The Conservationist, Yonathan Cape, London 1974.

— Hammond, Peter B., (Edit.), Cultural and Social Anthropology, Macmillan, 1964.

— Rayner, Eric, Human Development, and Introduction to the Psychodynamics of Growth, Maturity and Ageing, George Allen & Unwin, 1971.

— Zar, Jerrold H., Biostatistical Analysis, Prentice-Hall, 1974.

* * *

مطبعة حكومة الكويت

العدد التالي من المجلة

العدد الثانى ـ المجلد الثامن

يوليو ـ اغسطس ـ سبتمبر ١٩٧٧

قسم خاص عن

الزمن

بالاضافة الى الابواب الثابته

الخليج العربي	٥	ريالات	سوريا	٣	ليرات
السعودية	٥	ريالات	القاهرة	٢٥٠	مليماً
البحرين	٤٠٠	فلس	السودان	٢٥٠	مليماً
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلس	ليبيا	٣٥	قرشا
اليمن الشمالية	٤,٥	ريال	مسقط	٤٠٠	بايس
العراق	٣٠٠	فلس	الجزائر	٥	دنانير
لبنان	٢,٥	ليرة	تونس	٥٠٠	مليم
الأردن	٢٥٠	فلساً	المغرب	٥	دراهم

الاشتراكات :

للاشتراك في المجلة يكتب إلى : الشركة العربية للتوزيع - ص ب ٤٢٢٨ - بيروت

مطبعة حكومه الكويت